فصلنامهٔ

سیاست خارجی

مجلهٔ علمی - ترویجی (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حقوقی)
سال بیست و یکم، زمستان ۱۳۸۶، ۲۶۴ صفحه، ۱۰۰۰۰ ریال

مقاله‌ها

معرفی و نقد کتاب

ضمیمه

بسم الله الرحمن الرحیم

دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی در مهرماه ۱۳۶۲ تأسیس شده است. هدف اصلی از تأسیس این دفتر، تحقیق و مطالعه در مورد مسائلی است که به نحوی با سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ارتباط دارد. دفتر در اجرای این هدف، وظیفه خود می‌داند تا در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، امنیتی، حقوقی، فرهنگی و آنچه در حال حاضر روابط بین‌الملل و مباحث راهبردی خوانده می‌شود، به پژوهش و بررسی پردازد.

دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی در جهت انجام وظایف خود، دارای مراکز مطالعاتی متعددی است که هر یک در حوزه جغرافیایی یا موضوعی خاص به امر پژوهش مشغول هستند. نتایج طرح‌های مطالعاتی و تحقیقاتی انجام‌شده در دفتر، بر حسب مورد، به صورت گزارش، مقاله و یا کتاب آماده شده و به شکلی شایسته در دسترس علاقمندان قرار می‌گیرد. همچنین دفتر مطالعات به صورت مستمر اقدام به برگزاری همایش‌هایی در زمینه موضوعات مختلف بین‌المللی می‌نماید تا به این وسیله محققان کشور بتوانند بخشی از نتایج طرح‌های پژوهشی خود را در معرض قضاوت و بحث و نقد عموم قرار داده و نیز باب مباحثه و تبادل آرای معقول در زمینه سیاست خارجی همواره مفتوح نگاه داشته شود. متن سخنرانی‌ها و مباحث هر همایش به چاپ رسیده، با عنوان گزارش همایش در اختیار عموم قرار داده می‌شود. علاقمندان می‌توانند جهت اطّلاعات بیشتر به آدرس اینترنتی دفتر مطالعات به نشانی www.ipis.ir مراجعه نمایند.

فصلنامه سیاست خارجی: به عنوان فصلنامه دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی با هدف پیشبرد ادبیات سیاست خارجی درکشور و نیز امکان ایجاد فضایی برای عرضه نظریات اندیشمندان و صاحب‌نظران علوم سیاسی و رشته‌های وابسته به آن منتشر می‌شود. در این مجله همچنین از مطالب تهیه‌شده توسط نمایندگی‌های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور استفاده می‌گردد.

اعضای هیأت تحریریه

راهنمای تدوین مقالات

مجله سیاست خارجی از کلیه اساتید، صاحب‌نظران و پژوهشگران با شرایط زیر دعوت به همکاری می‌نماید:

● مقالات در حوزه مسائل سیاست خارجی و روابط بین‌الملل بوده و قبلاً در جای دیگری چاپ نشده باشد.

● مقالات باید جنبه علمی و پژوهشی داشته و حاوی نکات جدید علمی باشد.

● نام و نام‌خانوادگی، میزان تحصیلات و نشانی کامل پستی مؤلف همراه با شماره تلفن ذکر شود.

● متن کامل مقاله حداکثر در ۲۰ و حداقل در ۱۵ صفحه همراه با چکیده آن به دو زبان فارسی و انگلیسی (در صورت امکان) که در آن واژگان کلیدی، ساختار و نتیجه بحث ذکر شده باشد، به صورت تایپ‌شده توسط برنامه Word در سه نسخه همراه با دیسکت یا CD به نشانی مجله ارسال شود.

● معرفی کتب ارسالی از کتب جدید انگلیسی، همراه با نقد و ارزیابی و ذکر مشخصات کامل کتاب باشد.

● منابع مورد استفاده در مقاله با الگوی زیر تدوین شود:

۱. به صورت درون متنی با آوردن نام‌خانوادگی نویسنده، سال انتشار منبع و شماره صفحه مورد استفاده از منبع و در صورت تعدد نوشته‌های یک نویسنده در یک سال، با افزودن الف و ب، با ذکر سال انتشار، همه در داخل پرانتز، و هر جا نقل قول مستقیم و غیرمستقیم پایان می‌پذیرد.

۲. در پایان مقاله:

الف) همه کتاب‌های منبع به طور کامل به ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسنده، نام کوچک، سال انتشار کتاب در داخل پرانتز، عنوان کتاب، نام مترجم، تعداد جلدها، شماره چاپ، محل نشر، نام ناشر.

ب) همه مقاله‌های منبع به طور کامل به ترتیب نام‌خانوادگی نویسنده، نام کوچک، عنوان مقاله در داخل گیومه، نام مترجم، نام مجله، دوره یا سال، شماره مجله، تاریخ مجله در داخل پرانتز، صفحات منبع مورد استفاده.

● معادل لاتین و واژگان کلیدی و اسامی خاص در داخل پرانتز مقابل عبارت یا در زیر صفحه آورده شود.

● مقالات پس از تایید دو نفر از اعضای هیأت تحریریه براساس اولویت چاپ خواهد شد.

● مقالات ارسالی عودت داده نخواهد شد و مجله مسؤولیتی جهت پاسخگویی در مورد مقالات چاپ‌نشده ندارد.

● فصلنامه در ویرایش، تلخیص و تغییر عناوین مقالات پذیرفته شده آزاد است.

● مسؤولیت صحت مطالب مندرج در مقاله برعهده نویسندگان است و بیانگر دیدگاه‌های دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه نیست.

● نقل مطالب با ذکر منبع جایز است.

فهرست مطالب

◘ مقالات علمی

▣ معرفی و نقد کتاب

▣ ضمیمه

یادداشت سردبیر

دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه در راستای فعالیت‌های پژوهشی خود جهت تولید دانش و ادبیات مربوط به روابط بین‌الملل و سیاست خارجی تلاش دارد تا در هر شماره مجله سیاست خارجی یک موضوع خاص را بررسی نماید. لذا باتوجه به برگزاری اجلاس وزرای نهضت عدم‌تعهد درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی در ۱۲ و ۱۳ شهریور ۱۳۸۶ در کشورمان، موضوع این شماره را به حقوق بشر و تنوع فرهنگی اختصاص داده و از میان مقالات متعدد در نهایت پنج مقاله توسط هیأت تحریریه مجله تأیید شد که همراه با اعلامیه و برنامه اقدام تهران دراین شماره درج شده است.

اجلاس وزرای نهضت عدم‌تعهد درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی با حضور بیش از ۶۰ وزیر و دیگر نمایندگان عالی‌رتبه از ۱۰۰ کشور عضو و ناظر و ۸ سازمان بین‌المللی در تهران برگزار شد. در مراسم افتتاحیه به‌ترتیب جناب آقای دکتر احمدی‌نژاد، رئیس جمهور اسلامی ایران، وزیر خارجه کوبا، ریاست جنبش عدم تعهد، وزیر امور خارجه ایران، دبیرکل سازمان کنفرانس اسلامی، کمیسر عالی حقوق بشر سازمان ملل و معاون دبیرکل یونسکو به ایراد سخنرانی پرداختند. طی ۶ جلسه بحث‌های عمومی در مجموع ۷۶ سخنرانی ایراد شد و به موازات اجلاس رسمی یک میزگرد تخصصی و غیررسمی نیز تحت عنوان ارتقای همکاری‌های بین‌المللی در زمینه حقوق بشر برگزار شد. در پایان اجلاس نیز علاوه‌بر تهیه و تصویب اعلامیه و برنامه عمل تهران به‌عنوان یک سند مهم بین المللی، پیشنهاد تأسیس مرکز نهضت عدم‌تعهد برای حقوق بشر و تنوع فرهنگی در تهران تصویب شد.

ایده برگزاری اجلاس مذکور بر مبنای قطعنامه‌ای به نام تنوع فرهنگی و حقوق بشر در

سال ۱۹۹۹ از سوی جمهوری اسلامی ایران در مجمع عمومی سازمان ملل مطرح و با اجماع به تصویب رسید و با پیگیری‌های به عمل آمده توسط کشورمان در نهایت در اجلاس سران نهضت عدم‌تعهد در هاوانا در شهریورماه ۱۳۸۵ مقرر شد تا این اجلاس در سال ۱۳۸۶ در تهران برگزار شود.

هدف از برگزاری این نشست، تقویت اصول نهضت عدم‌تعهد در راستای مقابله با تلاش انحصارطلبانه برخی کشورهای غربی در ترویج و تحمیل مظاهر فرهنگ غربی و استفاده ابزاری از حقوق بشر در راستای منافع خودمحورانه و همچنین ایجاد یک چارچوب مفهومی و عملی برای آموزه‌های حقوق بشری فرهنگ‌های مختلف و ارتقای احترام به تنوع فرهنگی و نهادینه‌سازی گفتمان‌های بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر بود.

برگزاری و دستاوردهای این اجلاس، سنگ بنای محکمی در توسعه و گسترش و نهادینه‌شدن تعاملات کشورهای عضو نهضت عدم‌تعهد در حوزه حساس حقوق بشر است که یکی از موضوعات اساسی و چالش‌های پیش رو در قرن بیست‌ویکم می‌باشد. استفاده ابزاری غرب از حقوق بشر در دهه‌های اخیر موجب ناکامی در توسعه گسترش جهانی موازین حقوق بشری شده است. برخوردهای گزینشی، حاکمیت ملاحظات سیاسی، رهیافت‌های تبعیضی و نگرش ابزاری به حقوق بشر ازجمله این پدیده‌ها هستند. در سال‌های گذشته به نحو گسترده‌ای از موضوع حقوق بشر برای اعمال فشار سیاسی بر کشورهای مستقل به خصوص در حال توسعه بهره برداری شده است.

به‌طور خلاصه محورهای مهم طرح شده در اجلاس تهران به شرح زیر می‌باشد:

- نیاز به ارتقای بردباری، همبستگی، تفاهم و احترام به تنوع فرهنگی به‌عنوان عنصر کلیدی تحقق و گسترش حقوق بشر و جلوگیری از خطر گسست بیشتر بین فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف در نتیجه تلاش برخی کشورهای غربی جهت استفاده ابزاری از حقوق بشر؛

- تأکید بر نقش مهم نهضت عدم‌تعهد در ارتقای تفاهم میان فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف که منجر به ارتقای ارزش‌های انسانی و تعامل سازنده بین جوامع خواهد شد؛

ـ درخواست از شورای حقوق بشر برای توسعه چارچوب مناسب برای مواجهه با چالش‌های مربوط به تنوع فرهنگی به منظور ارتقا و حمایت از حقوق بشر با مدنظر قرار دادن نقش آموزش در این زمینه؛

ـ شناسایی فرهنگ‌های مختلف به‌عنوان یکی از مهم‌ترین میراث‌های بشری که منجر به تسهیل توسعه پایدار بین ملت‌های مختلف و ایجاد صلح جهانی خواهد شد؛

ـ محکوم نمودن اقدامات غیر انسانی رژیم اشغالگر صهیونیستی در سرزمین‌های اشغالی ازجمله در زمینه تغییر وضعیت حقوقی، جغرافیایی و ترکیب جمعیتی و طبیعی سرزمین‌های اشغالی و جولان و تخریب میراث فرهنگی فلسطینیان در مناطق یادشده؛

ـ تأکید بر ضرورت حفظ اتحاد عدم‌تعهد و شرکت فعال در تشویق‌تنوع فرهنگی به‌عنوان سمبل پویایی جوامع انسانی؛

ـ تأکید بر نقش دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی و سازمان‌های غیردولتی در ارتقای احترام به تنوع فرهنگی؛

ـ حمایت از قطعنامه سالیانه مجمع عمومی درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی که بانی اصلی آن جمهوری اسلامی ایران می باشد.

بدون شک سند پایانی نشست وزرای نهضت عدم‌تعهد با عنوان اعلامیه و برنامه عمل تهران درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی که پیش‌نویس آن توسط جمهوری اسلامی ایران تهیه و ارائه گردید و پس از انجام ۹ دور گفتگو و مذاکره در دفتر سازمان ملل در ژنو با اجماع کشورهای عضو نهضت به تصویب رسید، شامل ۲۳ بند مقدماتی و ۴۵ بند اجرایی است. در این سند موضوعاتی در قالب مواضع نهضت عدم‌تعهد،کشورهای اسلامی و دیدگاه‌های ملی گنجانده شده است. برخی از این مفاهیم بدیع بوده و برای اولین‌بار در اسناد بین‌المللی وارد شده است. مفاهیمی از قبیل تقبیح خودمحوری فرهنگی، تحکیم جایگاه تنوع فرهنگی در هنجارسازی در زمینه حقوق بشر، ضرورت گفتگوهای بین فرهنگی جهت اجماع‌سازی در حوزه حقوق بشر، تبیین ابعاد جمعی حقوق فرهنگی، تأکید بر ضرورت

غنابخشی جهانشمولی حقوق بشر در برابر مطلق‌انگاری جهانشمولی، ازجمله موضوعات مهمی بودند که انعکاس آنها در یک سند بین‌المللی بی‌سابقه بوده است. در بخش‌هایی از سند پایانی اجلاس تهران نقش دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی و سازمان‌های غیردولتی در ارتقای احترام به تنوع فرهنگی تعریف گردیده است.

حمایت کشورهای عضو عدم‌تعهد از تشکیل مرکز حقوق بشر و تنوع فرهنگی در تهران، گامی مؤثر دیگری در مسیر نهادینه‌سازی فعالیت‌ها جهت تقویت گفتمان بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر و نیز ارتقای احترام به تنوع فرهنگی است. ازجمله اهداف اصلی این مرکز، ایفای نقش به‌عنوان یک مرجع مهم حقوق بشری جهت ارتقای همکاری درون نهضت عدم‌تعهد و نیز میان اعضای نهضت و سایر کشورهای عضو سازمان ملل به‌منظور تحقق اهداف مندرج در اعلامیه و برنامه عمل می‌باشد. با تشکیل این مرکز یک سازوکار دائمی برای نهادینه‌سازی گفتگوهای بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر ایجاد خواهد شد و جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان طراح و میزبان مرکز یادشده، نقش کلیدی در تنظیم دستورکار و هدایت فعالیت‌های آن خواهد داشت. لازم به ذکر است که این مرکز تنها نهاد حقوق بشری متعلق به نهضت عدم‌تعهد محسوب می‌شود و جمهوری اسلامی ایران امیدوار است با میزبانی مناسب برای این مرکز به تحقق اهداف تعیین‌شده برای آن کمک کند. اما مشارکت همه اعضای نهضت عدم‌تعهد در هدایت فعالیت‌های این مرکز ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای تضمین موفقیت چنین سازوکاری خواهد بود.

سیدرسول موسوی

مقاله‌ها

ابراهیم بیگ‌زاده[1]

نگرشی بر کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی[(1)]

چکیده

تنوع فرهنگی به‌عنوان پدیده‌ای که ذاتی بشر است در همیشه تاریخ به‌گونه‌ای وجود داشته است. با این‌وجود پیشرفت‌های علمی، انقلاب اطلاعات از یک‌سو و جهانی‌شدن از سوی دیگر، این نگرانی را به‌وجود آورد که جهان به سوی یک امپریالیسم فرهنگی گام برمی‌دارد. برای جلوگیری از سلطه فرهنگی خاص، جامعه بین‌المللی پس از سال‌ها تلاش موفق شد کنوانسیونی تحت‌عنوان «کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی» را در ۲۰ اکتبر ۲۰۰۵ در یونسکو منعقد نماید. هدف عمده این کنوانسیون حفظ و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی به‌عنوان عاملی برای حفظ هویت افراد، گروه‌ها و ملت‌ها و همچنین عنصری اساسی در توسعه پایدار و حفظ صلح و امنیت بین‌المللی می‌باشد. کنوانسیون برای حفظ تنوع مظاهر فرهنگی تکالیفی را بر دولت‌ها بار کرده است که نه‌فقط خود آنها مکلف به اجرای آنها هستند، بلکه نهادهای ایجادشده توسط کنوانسیون و جامعه مدنی نیز در اجرای آنها مشارکت می‌کنند. کنوانسیون تنوع فرهنگی در واقع اولین سنگ بنای یک بنیان مرصوصی است که می‌تواند به‌عنوان آنتی‌تز در مقابل یکسان‌سازی فرهنگی، که هدفش از میان‌بردن شیوه‌های مختلف زیست (فرهنگ‌ها) است، عمل نماید. استقبال دولت‌ها از چنین سندی مثبت چنین نظری است. باشد که با حفظ تنوع فرهنگی شاهد جهانی مبتنی‌بر احترام به تکثر فرهنگی و در نهایت احترام به شأن و منزلت انسان‌ها باشیم.

واژگان کلیدی

کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی، تعهدات دولت‌ها، کنفرانس دولت‌های عضو کنوانسیون، صندوق بین‌المللی حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی.

---

۱. دکتر ابراهیم بیگ‌زاده، دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه شهیدبهشتی است.

«مباد که خانه و کاشانه‌ام بسته باشد و پنجره‌هایش مسدود!
بگذار که فرهنگ همه ملت‌ها به خانه‌ام میهمان شوند، با من بمانند؛ اما هیچ یک مرا با خود نَبَرد»

مهاتما گاندی

مقدمه

مراد از تنوع مظاهر فرهنگی، خلاقیت‌ها و نوآوری‌های افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف با محتوای فرهنگی است که در قالب تولید، پخش و نشر فعالیت‌ها، کالاها و خدمات فرهنگی بازتاب می‌یابند.

تنوع فرهنگی به عنوان «ویژگی ذاتی بشر»، برای حفظ بقا و جلوگیری از گزند روزگاران به هویت افراد، گروه‌ها، ملت‌هاو... در همیشه تاریخ بـه‌گـونه‌ای وجـود داشـته است. تـنوع فرهنگی خالق جهانی سرشار از ارزش‌های متنوع و خلاق بوده، عاملی بـنیادین در تـوسعه پایدار کشورهاست؛ بدون آنکه فراموش شود که تنوع فرهنگی «زائیده دموکراسی، تساهل و عدالت اجتماعی میان ملت‌ها بوده، عاملی ضروری برای حفظ صلح و امنیت محلی، ملی و بین‌المللی می‌باشد. رعایت تنوع فرهنگی لازمه ایجاد محیط مناسب برای تحقق حـقوق و آزادی‌های بنیادین بشر می‌باشد».(۲)

تنوع فرهنگی از چنان درجه‌ای از اهمیت برخوردار است که حقوق بین‌الملل حفظ آن را به‌عنوان مانعی برای مداخله در امور داخلی دولت‌هـا لحـاظ کـرده است. مـاده یک سـند مؤسس یونسکو اشعار می‌دارد:

> «برای حفظ استقلال، تمامیت ارضی و تنوع فرهنگ‌ها، سازمان حق مداخله در امور واقع در صلاحیت داخلی دولت‌های عضو را ندارد».(۳)

با ظهور پدیده جهانی‌شدن و انقلاب اطلاعات و «گذار از دنیای انزوای فرهنگی به

دنیای دیگری[۴]» به‌نظر می‌رسید که جهان در قلمرو فرهنگ، بایستی بازگشتی قهقرایی، به دوران حاکمیت حقوق بین‌الملل کلاسیک یعنی عنصر تحمیل سلطه فرهنگی داشته باشد. این نظر به‌ویژه در پرتو خطر عدم توازن میان جهان توسعه‌یافته و جهان در حال توسعه بیشتر تقویت می‌شود. عجبا! که این نیز همچون بسیاری از پدیده‌های روزگاران ما سرانجامی دگر یافت. عصر جهانی‌شدن نه‌فقط منجر به نفی تنوع فرهنگی نشد بلکه آن را نیز تعمیق بخشید؛ به‌طوری که می‌توان این دوران را عصر تعمیق تنوع فرهنگی نامید.[۵]

بی‌شک حفظ و ارتقای تنوع فرهنگی در سطح جهان مدیون تلاش‌های بیش از سه دهه یونسکو است. یونسکو از بدو تأسیس خود یکی از اولویت‌هایش را مطالعه فرهنگ، کثرت‌گرایی و توسعه آن قرار داد. اولین تلاش در این زمینه از سال ۱۹۷۰ با برگزاری کنفرانس بین‌الدولی و نیز در مورد سیاست‌های فرهنگی آغاز شد، سپس این کنفرانس‌ها طی سالیان متمادی ادامه یافت[۶] که در آن میان کنفرانس ۱۹۹۸ استکهلم در مورد سیاست‌های فرهنگی برای توسعه نقطه عطفی در روند پذیرش تنوع فرهنگی محسوب می‌شود. این کنفرانس موفق به تصویب یک «برنامه اقدام[1]» گردید، که در آن ضمن توجه وافر به صنایع فرهنگی، این نظر مطرح شد که «کالاها و خدمات فرهنگی باید مورد شناسایی قرار گیرند و نحوه برخورد و رفتار با آنها نباید مشابه سایر کالاها و خدمات باشد».[۷] از این پس جهان شاهد ابتکارات دولتی، بین‌الدولی و غیردولتی فراوانی است که جملگی بیانگر وجود اراده‌ای سیاسی در جهت ایجاد یک سند بین‌المللی در مورد تنوع فرهنگی می‌باشند. البته این خواست جهانی نتوانست در مرحله اول در قالب یک سند الزام‌آور تبلور یابد، بلکه حاصل تلاش اعلامیه‌ای بود که یونسکو در سال ۲۰۰۱ تصویب نمود. کنفرانس عمومی یونسکو در ۲ نوامبر ۲۰۰۱ موفق شد «اعلامیه جهانی یونسکو در مورد تنوع فرهنگی[۸]» و برنامه اقدام[۹] آن را با اجماع تصویب کند. مهم‌ترین ره‌آورد این سند اعلام تنوع فرهنگی به‌عنوان «میراث مشترک بشریت[۱۰]» می‌باشد. در ضمن پایه‌های اصلی یک کنوانسیون در مورد تنوع فرهنگی

1. Le Plan d'Action

نیز در قالب اصول این اعلامیه بیان شدند. طبق این اعلامیه:

- کالاها و خدمات فرهنگی همانند سایر کالاها و خدمات نیستند.
- هر دولت باید سیاست فرهنگی خود و نحوه اجرایش را مشخص کند.
- باید همکاری و همبستگی بین‌المللی به منظور ایجاد صنایع فرهنگی پایدار و ماندنی تقویت شوند.
- در سیاست‌های کلی فرهنگی به مشارکت بخش‌های عمومی، خصوصی و جامعه مدنی با یکدیگر اهمیت داده شود.
- دفاع از تنوع فرهنگی یک الزام اخلاقی و پدیده‌ای لاینفک از کرامت و منزلت انسانی است.

اما آنچه مهم می‌نماید اینکه این اعلامیه در ماده ۱۲ خود از یونسکو می‌خواهد که تلاش‌های هنجارگرای خود را ادامه دهد؛ در ضمن برنامه اقدام این اعلامیه نیز دولت‌ها را متعهد می‌کند که به تأملات خود برای دستیابی به یک سند حقوقی بین‌المللی در مورد تنوع فرهنگی ادامه دهند.[۱۱] البته باید متذکر شد که در این راه (تدوین یک سند حقوقی الزام‌آور) نهادهای دولتی، بین‌الدولی و غیردولتی بسیاری نیز یونسکو را یاری رساندند، که در این میان می‌توان به «شبکه بین‌المللی سیاست فرهنگی[۱۲]»، «کار گروه تنوع فرهنگی و جهانی‌شدن[۱۳]»، «ائتلاف‌ها برای تنوع فرهنگی[۱۴]»، «کمیته بین‌المللی ارتباط[۱۵]»، «شورای اروپا[۱۶]» و «سازمان بین‌المللی فرانکفونی[۱۷]» اشاره کرد.

همان‌طور که کنفرانس استکهلم منجر به تصویب اعلامیه یونسکو در مورد تنوع فرهنگی شد، باید گفت که کنفرانس ژوهانسبورگ در تابستان ۲۰۰۳ نیز نقطه‌عطفی در ایجاد لابراتواری بین‌المللی بود که حاصلش کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی شد. طبق مصوبه این کنفرانس شورای اجرایی یونسکو در سال ۲۰۰۳ تصمیم گرفت که یک مطالعه مقدماتی در مورد ابعاد فنی و حقوقی یک سند الزام‌آور در مورد تنوع فرهنگی را آغاز نماید. در طول این مطالعه چهار گزینه:

- یک سند جدید در مورد حقوق فرهنگی؛
- یک سند در مورد وضعیت هنرمندان؛
- پروتکل جدیدی منضم به موافقت‌نامه فلورانس؛[۱۸]
- پروتکل تنوع محتواهای فرهنگی و مظاهر هنری.

مطرح شدند.[۱۹]

شورای اجرایی سرانجام گزینه چهارم (پروتکل تنوع محتواهای فرهنگی و مظاهر هنری) را انتخاب و از مدیرکل یونسکو خواست که آن را به کنفرانس عمومی یونسکو اعلام نماید.[۲۰] کنفرانس عمومی در اکتبر ۲۰۰۳ تصمیم گرفت که مسأله تنوع فرهنگی در قالب «حمایت از تنوع محتواهای فرهنگی و مظاهر هنری» موضوع یک کنوانسیون بین‌المللی شود و از مدیرکل خواست که پیش‌نویس چنین سندی را برای اکتبر ۲۰۰۵ (اجلاس بعد کنفرانس عمومی) آماده نماید.

حاصل تلاش کارگروه مدیرکل در نوامبر ۲۰۰۴ تسلیم دولت‌ها شد تا نظر خود را اعلام نمایند. در ضمن مذاکرات کارشناسان دولت‌ها نیز از سپتامبر ۲۰۰۵ بر روی متن مزبور آغاز شد. در میان کشورهای شرکت‌کننده آمریکا به علت مخالفت دائم و شدید خود با انعقاد کنوانسیونی در مورد تنوع فرهنگی عملاً منزوی شده بود و در این مرحله فقط ژاپن از آن کشور حمایت می‌کرد. علل عمده مخالفت آمریکا به ظاهر تُرس از تداخل کنوانسیون تنوع فرهنگی با دیگر اسناد لازم‌الاجرای بین‌المللی[۲۱]، جلوگیری از انعقاد سندی در یونسکو با ابعاد اقتصادی و تجاری در قلمرو فرهنگ، رد پذیرش تعهد برای همکاری بین‌المللی و بالاخره امتناع از پذیرش تدابیر حمایتی بودند.

در مقابل احتمال شکست تلاش‌ها، رئیس کنفرانس[۲۲] مداخله کرده، متنی به‌عنوان «متن رئیس» تهیه شد که بیانگر تمایل اکثریت اعضا بود. این متن مبنای مذاکرات اجلاس‌های بعدی کارشناسان قرار گرفت. در این میان آمریکا و این‌بار همراه با اسرائیل سیاست مخالفت سازمان‌یافته خود را همچنان دنبال می‌کردند. این مذاکرات به‌رغم مخالفت آمریکا و مدیرکل

یونسکو[۲۳] با موفقیت به پایان رسیدند و در انتها مقرر شد متن کنوانسیون همراه با یک توصیه‌نامه برای تصویب به کنفرانس عمومی یونسکو ارسال شود.

پیش‌نویس کنوانسیون در ۱۷ اکتبر ۲۰۰۵ توسط شورای اجرایی یونسکو به کمیسیون فرهنگی ارائه شد تا آن را به کنفرانس عمومی ارائه دهد. در جلسه کنفرانس عمومی تقریباً کلیه سخنرانان نظر موافق خود را با تصویب کنوانسیون اعلام داشتند؛ بعضی از آنان این موافقت را از سوی گروه‌ها و نهادها مانند گروه ۷۷، گروه کشورهای آفریقایی، اتحادیه اروپا... ابراز نمودند. سرانجام متن نهایی «کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی» در ۲۰ اکتبر ۲۰۰۵ توسط سی‌وسومین اجلاس کنفرانس عمومی یونسکو با ۱۴۸ رأی موافق در برابر ۲ رأی مخالف (آمریکا و اسرائیل) و ۴ رأی ممتنع (استرالیا، هندوراس، نیکاراگوئه و لیبریا) به تصویب رسید. باید گفت این سند که حاصل یک فرآیند سخت مذاکراتی است، در واقع یکی از پایه‌های مهم «حقوق بین‌الملل فرهنگی» می‌باشد.[۲۴]

طبق ماده ۲۹، این کنوانسیون سه ماه بعد از توديع سی‌امین سند تصویب، تنفیذ، پذیرش یا الحاق لازم‌الاجرا می‌گردد. باید گفت که این کنوانسیون با استقبال شایان توجهی مواجه شد. چون که این سند تقریباً در فاصله یک‌سال اسناد تصویب مورد نیاز برای لازم‌الاجراشدن خود را کسب نمود. بدین‌ترتیب که سی‌امین سند تصویب در ۱۸ دسامبر ۲۰۰۶ تسلیم مدیرکل یونسکو (به‌عنوان امین کنوانسیون) شد و بنابراین کنوانسیون از ۱۸ مارس ۲۰۰۷ لازم‌الاجرا شده است.[۲۵] این کنوانسیون در حال‌حاضر (۲۱ ژانویه ۲۰۰۸) توسط ۷۸ کشور و یک سازمان منطقه‌ای (اتحادیه اروپا) تصویب شده است.[۲۶]

با لازم‌الاجراشدن این کنوانسیون این سؤال مطرح است که چه تعهداتی طبق این سند بر دولت‌ها بار می‌شوند و اینکه ماهیت این تعهدات چیست؟ آیا ادعای آمریکا مبنی‌بر تجاری‌بودن این کنوانسیون مقرون به صحت می‌باشد؟ در ضمن سؤال دیگر آنکه چگونه این تعهدات اجرا می‌شوند؟ آیا کنوانسیون سازوکار بدیعی را در این قلمرو به ارمغان آورده است؟ به همین دلیل است که در این بررسی مختصر ابتدا نگاهی به مهم‌ترین تعهدات دولت‌ها انداخته می‌شود و سپس نحوه اجرای آنها مطمح‌نظر قرار می‌گیرد.

۱. اهداف و تعهدات دولت‌ها

کنوانسیون ۲۰ اکتبر ۲۰۰۵ یونسکو در مورد حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی قبل از بیان تعهدات دولت‌ها اهدافی را ترسیم نموده است که دولت‌های عضو باید برای دستیابی به آنها تعهدات پیش‌بینی‌شده را برعهده گرفته، انجام دهند.

الف) اهداف

اهداف کنوانسیون پیش‌گفته ایجاد شرایط مساعد برای شکوفایی فرهنگ‌ها، تشویق به گفتگوی فرهنگ‌ها به‌منظور تضمین تبادلات فرهنگی، آگاهی‌یافتن از ارزش تنوع مظاهر فرهنگی در سطح محلی، ملی و بین‌المللی، تأیید و تصدیق مجدد حاکمیت دولت‌ها در تصویب و اجرای سیاست‌ها و تدابیری که برای حفظ و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی ضروری می‌دانند و بالاخره تقویت همکاری و همبستگی بین‌المللی در قالب مشارکت دولت‌ها با یکدیگر به‌ویژه همکاری و همبستگی برای افزایش ظرفیت‌های کشورهای در حال توسعه برای حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی خود می‌باشد.[۲۷] کنوانسیون در مقابل حاکمیتی که برای دولت‌ها جهت تصویب و اجرای سیاست‌های فرهنگی و اتخاذ تدابیری ضروری برای حمایت و ارتقای تنوع فرهنگی و تقویت همکاری بین‌المللی برای نیل به اهداف خود شناخته است، تعهداتی را نیز برای دولت‌ها پیش‌بینی کرده است.

ب) تعهدات دولت‌ها

کنوانسیون ۲۰۰۵ یونسکو تعهداتی را برای دولت‌ها در جهت حمایت و ارتقای تنوع فرهنگی لحاظ نموده است که طبق آنها دولت‌ها موظفند:

- در سرزمین خود شرایط لازم را برای تشویق افراد و گروه‌های اجتماعی جهت خلق، تولید و توزیع مظاهر فرهنگی خویش و امکان دستیابی به آنها را فراهم کنند؛
- دسترسی به مظاهر فرهنگی متنوع موجود در سرزمین خود و همچنین دسترسی به

مظاهر فرهنگی دیگر کشورهای جهان را امکان‌پذیر نمایند؛

- در سرزمین خود اقدام‌های لازم و تدابیر مناسب را برای حمایت و حفاظت از مظاهر فرهنگی که با خطر نابودی یا تهدید جدی مواجه‌اند انجام دهند، و گزارشی از اقدام‌های انجام‌شده و تدابیر متخذه را به کمیته بین‌الدولی ارائه کنند؛

- هر چهار سال یک‌بار گزارشی حاوی اطلاعات لازم در مورد تدابیر متخذه برای حفظ و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی در سرزمین خود و خارج از آن به یونسکو ارائه نمایند. دولت‌ها در واقع مبادرت به تبادل اطلاعات در مورد حفظ و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی می‌کنند؛

- شناساندن و تفهیم اهمیت حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی را، به‌ویژه از طریق برنامه‌های آموزشی تسهیل نموده، توسعه بخشند و برای تحقق‌یافتن این هدف با سایر دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای همکاری کنند؛

- مشارکت فعال جامعه مدنی را به منظور نیل به اهداف کنوانسیون تشویق نمایند؛

- همکاری‌های دوجانبه، منطقه‌ای و بین‌المللی را به‌منظور ایجاد شرایط مناسب برای ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی به‌کار گیرند؛

- از همکاری برای توسعه پایدار و فقرزدایی، به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه، برای ایجاد یک بخش فرهنگی پویا، تقویت صنایع فرهنگی، تقویت ظرفیت تبادل اطلاعات، ارائه تجربیات و آموزش نیروی انسانی، انتقال تکنولوژی و مهارت‌های لازم از طریق اتخاذ و اجرای تدابیر مناسب و حمایت مالی در این کشورها و به‌خصوص ایجاد یک صندوق بین‌المللی برای تنوع مظاهر فرهنگی حمایت و دفاع کنند؛

- توسعه مشارکت میان بخش‌های عمومی، خصوصی و سازمان‌های غیردولتی را به‌منظور همکاری با کشورهای در حال توسعه برای تقویت ظرفیت‌های آنها در حفظ و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی مورد تشویق و ترغیب قرار دهند؛

- تبادلات فرهنگی میان کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه را در قالب نهادهای حقوقی مناسب و از طریق اعمال رفتارهای ترجیحی نسبت به هنرمندان، افراد شاغل در

بخش فرهنگی، اموال و خدمات فرهنگی کشورهای در حال توسعه تسهیل نمایند؛

ـ با تبادل اطلاعات و کارشناسی در مورد جمع‌آوری داده‌ها، آمارها و روش‌های بهینه مربوط به تنوع مظاهر فرهنگی موافقت کنند؛

ـ مشارکت مالی اختیاری و ارادی را برای اجرای کنوانسیون عهده‌دار شوند و برای ایجاد یک نظام مالی مناسب با یکدیگر همکاری کنند؛

ـ اهداف و اصول این کنوانسیون را در سایر نهادهای بین‌المللی مورد حمایت و تشویق و ترغیب قرار دهند. برای نیل به این منظور، آنها در صورت لزوم با یکدیگر مشورت می‌نمایند.[۲۸]

نگاهی اجمالی به این تعهدات دولت‌ها نشان می‌دهد که برخلاف ادعای ایالات متحده آمریکا این تعهدات فاقد ماهیت تجاری به معنای اخص آن می‌باشند و بیشتر تعهداتی هستند که مبتنی‌بر حسن‌نیت دولت‌ها می‌باشند، یعنی تعهداتی هستند که دستیابی به نتیجه مشخص و معینی را مدنظر ندارند. به‌عبارت دیگر این تعهدات مبتنی‌بر «شرط به فعل» هستند و می‌خواهند تا دولت‌ها تلاش‌های واقعی را برای نیل به اهداف معین‌شده انجام دهند. به دیگر سخن، می‌توان گفت الزام دولت‌ها به اجرای این تعهدات از منظر حقوقی بسیار سخت می‌نماید و اجرای آنها در واقع نیازمند یک اراده سیاسی از سوی متعاهدین می‌باشد تا هم در سطح ملی و هم در عرصه جهانی قابلیت اجرایی یابند. اگرچه به ظاهر تعهدات موجود در این سند مستلزم انجام دو دسته اقدام در سطح داخلی و بین‌المللی هستند، مع‌هذا باید اذعان نمود که حداقل تعداد قابل‌توجهی از این تعهدات در آن واحد مستلزم انجام اقدام در سطوح ملی و بین‌المللی می‌باشند.

۲. اجرای تعهدات دولت‌ها

اجرای تعهدات پیش‌بینی‌شده در کنوانسیون ۲۰۰۵ در مورد حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی شکل نسبتاً بدیعی را نشان می‌دهد. اجرای آنها در سه سطح:

- دولت‌ها
- نهادهای پیش‌بینی شده در کنوانسیون
- جامعه مدنی

قابل مشاهده است، در حالی که اجرای تعهدات بین‌المللی معمولاً برعهده دولت‌ها یا ارکان متشکل از آنهاست.

الف) اجرای تعهدات توسط دولت‌ها

اجرای تعهدات توسط دولت‌ها تابعی از نظام حقوق داخلی آنهاست. بنابراین در غالب موارد رکن ذی‌صلاح در اجرای تعهدات بین‌المللی قوه مجریه دولت‌هاست. البته اجرای دقیق و درست تعهدات از سوی این رکن از حاکمیت مستلزم نظارت می‌باشد. این نظارت به‌ویژه درکشورهایی که قوه مجریه از قدرت زیادی در تفسیر گستره تعهدات برخوردار است امری ضروری می‌باشد. این‌گونه نظارت‌ها معمولاً از سوی سایر ارکان حاکمیت یعنی قوای مقننه و قضائیه اعمال می‌گردد. برای نمونه در جمهوری اسلامی ایران این نظارت می‌تواند در قالب سؤال از رئیس جمهور و وزیر(۲۹) یا تحقیق و تفحص مجلس شورای اسلامی اعمال شود.(۳۰)

علاوه‌بر نظارت داخلی، نظارت در برخی از مناطق جهان در قالب نهادهای منطقه‌ای اعمال می‌شود. در این مورد می‌توان برای مثال به پارلمان اروپا و مجمع پارلمانی شورای اروپا اشاره نمود. به‌نظر می‌رسد که برای اعمال یک نظارت دقیق و هماهنگ در سطح جهان، برای اجرای تعهدات بین‌المللی به‌طور عام و تعهدات مندرج در کنوانسیون تنوع مظاهر فرهنگی به‌طور خاص، بتوان از اتحادیه بین‌المللی بین‌المجالس استفاده کرد. این نهاد با ایجاد کمیته‌های ملی پارلمانی می‌تواند امکان نظارت بهتر و هماهنگ‌تری را بر اجرای تعهدات بین‌المللی دولت‌ها فراهم نماید.

به‌رغم وجود نظارت‌هایی بر اجرای تعهدات دولت‌ها، باید گفت که قبول و اجرای

تعهدات از سوی آنها می‌تواند در زمان با نوسانات و عدم ثبات مواجه باشد، زیرا که اجرای این تعهدات در واقع تابعی از منافع و توجهی است که مقامات و احزاب در قدرت برای آن تعهدات قائل می‌شوند. برای مثال، آمریکا تا قبل از به قدرت رسیدن جمهوری‌خواهان در سال ۱۹۸۰ به رهبری ریگان، به‌طور کلی با کارهای سومین کنفرانس ملل متحد در مورد حقوق دریا و جهت‌گیری قواعد مندرج در متن‌های مذاکراتی موافق و یا حداقل مخالفتی نمی‌کرد، اما با پیروزی ریگان و به قدرت رسیدن حزب جمهوری‌خواه کاملاً موضع آن کشور تغییر و مخالفت شدید خود را با پیش‌نویس کنوانسیون و سرانجام با متن نهایی ابراز نمود. حال با گذشت نزدیک به سه دهه از تاریخ تصویب این کنوانسیون (۱۰ دسامبر ۱۹۸۲) باید گفت که رفته‌رفته شاهد نرمش‌هایی در مواضع این کشور نسبت به کنوانسیون ۱۹۸۲ حقوق دریا مشاهد می‌شود.[۳۱] همین وضعیت ممکن است در مورد کنوانسیون تنوع مظاهر فرهنگی تکرار شود. همان‌طور که قبلاً (مقدمه) اشاره شد آمریکا در حال‌حاضر به‌شدت با این کنوانسیون مخالفت می‌کند، اما معلوم نیست که این مخالفت حداقل با این شدت بتواند تداوم تداوم داشته باشد. به دلیل همین تغییر مواضع دولت‌ها در اجرای تعهدات بین‌المللی، کنوانسیون‌های اخیر تصویب نهادهای دیگری را نیز برای اجرای تعهدات مندرج در خود پیش‌بینی می‌نمایند، که این خود امری میمون و مبارک می‌نماید. ازجمله کنوانسیون‌هایی که نهادهای دیگری را هم برای اجرای تعهدات خود پیش‌بینی کرده است کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی است. در این کنوانسیون نه‌فقط دولت‌ها، بلکه نهادهای پیش‌بینی‌شده در خود کنوانسیون و به‌ویژه جامعه مدنی نیز در اجرای تعهدات پیش‌بینی‌شده نقش‌آفرینی می‌کنند.

ب) اجرای تعهدات توسط ارکان پیش‌بینی‌شده در کنوانسیون

به نظر می‌رسد نهادهایی که می‌توانند در بلندمدت مؤثرترین نقش را در اجرای کنوانسیون تنوع فرهنگی داشته باشند ارکانی باشند که توسط خود کنوانسیون تنوع مظاهر

فرهنگی ایجاد شده‌اند؛ زیرا بیانگر اراده جمعی دولت‌های متعاهد هستند.

کنوانسیون تنوع مظاهر فرهنگی سه رکن را ایجاد کرده است:

۱. کنفرانس دولت‌های عضو کنوانسیون

طبق‌ماده ۲۲ کنوانسیون یک کنفرانس متشکل‌از دولت‌های عضو کنوانسیون به‌عنوان رکن‌فراگیر و عالی‌کنوانسیون‌تشکیل می‌شود. این رکن هردو سال‌یک‌بار تشکیل‌جلسه می‌دهد. اجلاس این نهاد باید حتی‌المقدور همزمان با برگزاری کنفرانس عمومی یونسکو باشد.[۳۲]

البته کنفرانس می‌تواند جلسات فوق‌العاده هم داشته باشد و آن در صورتی است که حداقل یک‌سوم اعضا چنین تقاضایی را تقدیم کمیته بین‌الدولی نمایند.

کنفرانس وظایفی به شرح زیر برعهده دارد:

- انتخاب اعضای کمیته بین‌الدولی؛
- دریافت و بررسی گزارش‌های اعضا که توسط کمیته بین‌الدولی به آن ارائه شده‌اند؛
- تصویب قواعد راهبردی برای اجرای کنوانسیون که به پیشنهاد کنفرانس توسط کمیته بین‌الدولی تهیه می‌شوند. برای تهیه این قواعد حداقل دو سال وقت لازم است؛ چون پس از تشکیل کمیته بین‌الدولی توسط کنفرانس، این کمیته دو سال زمان دارد که قواعد تهیه‌شده را برای تصویب به کنفرانس ارائه نماید. بنابراین لازم است کنفرانس دولت‌های عضو در پایان جلسه خود و پس از تشکیل‌دادن کمیته بین‌الدولی انجام چنین کاری را از آن بخواهد. در غیر این‌صورت و باتوجه به اینکه کنفرانس هر دو سال یک‌بار تشکیل می‌شود، این خطر وجود دارد که تهیه و تأیید این قواعد چهار سال به‌طول بینجامد، مگر آنکه تقاضای تشکیل جلسه فوق‌العاده کنفرانس شود، که این امر بعید می‌نماید.

۲. کمیته بین‌الدولی[1]

طبق ماده ۲۳ کنوانسیون یک کمیته بین‌الدولی برای حفاظت و حمایت از تنوع مظاهر

1. Le Comité Intergouvernemental

فرهنگی تشکیل می‌شود. این رکن دارای ۱۸ عضو است که برای مدت چهار سال توسط کنفرانس دولت‌های عضو انتخاب می‌شوند. باتوجه به اینکه کنوانسیون از ۱۸ مارس ۲۰۰۷ لازم‌الاجرا شده است و هنوز بیش از نیمی از کشورهای جهان به آن نپیوسته‌اند، بنابراین به‌نظر نمی‌رسد که بتوان معیار «توزیع منصفانه جغرافیایی» را در انتخاب اعضا دقیقاً رعایت کرد.[۳۳] البته طبق ماده ۲۳ بند ۴ در صورتی که اعضای کنوانسیون به پنجاه دولت برسد تعداد اعضای کمیته به ۲۴ نفر افزایش خواهد یافت. حال که تعداد اعضای کنوانسیون از مرز ۵۰ کشور گذشته است (۷۸ کشور عضو کنوانسیون هستند)، تعداد اعضای کمیته به ۲۴ نفر افزایش می‌یابد. مع‌ذلک باید متذکر شد که تحقق دقیق معیار توزیع منصفانه جغرافیایی منوط به آنست که دولت‌های عضو از مناطق مختلف و متنوع جغرافیایی باشند.

کمیته بین‌الدولی دارای وظایفی به شرح زیر است:

- حمایت از اهداف کنوانسیون و تشویق و تضمین اجرای آن؛
- تهیه و به تصویب رساندن قواعد راهبردی در مورد اجرای مقررات کنوانسیون؛
- ارائه گزارش دولت‌های عضو کنوانسیون به کنفرانس دولت‌های عضو همراه با نظرات خود و خلاصه‌ای از محتوای آنها؛
- تهیه و تدوین آیین‌ها و سایر سازوکارهای مشورتی به‌منظور ارتقای اجرای اهداف و اصول کنوانسیون در سایر نهادهای بین‌المللی؛
- تصمیم‌گیری در مورد منابع صندوق براساس رهنمودهای کنفرانس دولت‌های عضو؛
- قبول مشارکت‌های مالی و سایر اشکال کمک؛
- انجام سایر وظایفی که کنفرانس عمومی به آن رکن واگذار می‌کند.

کمیته در اجرای وظایف خود می‌تواند از مشورت نهادهای عمومی، خصوصی و حتی اشخاص حقیقی استفاده کند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود کنوانسیون حاوی قواعدی در مورد ساختار داخلی

کمیته بین‌الدولی ازجمله هیأت رئیسه آن نیست. طبیعی است که خود کمیته باید قواعدی را در این خصوص تهیه و به تصویب کنفرانس عمومی برساند.

آنچه مسلم است اینکه کمیته بین‌الدولی در اجرای وظایف خود به‌طور عمده تحت نظارت و رهنمودهای کنفرانس دولت‌های عضو می‌باشد.

کنوانسیون دبیرخانه خاصی برای کنوانسیون لحاظ ننموده است، بلکه طبق ماده ۲۴ آن کارهای دبیرخانه‌ای توسط دبیرخانه یونسکو انجام می‌شود. دبیرخانه یونسکو مدارک و اسناد موردنیاز کنفرانس دولت‌های عضو و کمیته بین‌الدولی و همچنین دستور کار جلسات این ارکان را تهیه می‌کند و به آنها در اجرای تصمیماتشان کمک کرده، گزارشی در مورد اجرای تصمیمات تنظیم می‌نماید.

۳. صندوق بین‌المللی برای حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی[1]

برای ارائه کمک‌های چندجانبه به کشورها به‌ویژه به کشورهای جهان سوم که تنوع فرهنگی آنها با خطر نابودی و یا تهدیدهای جدی روبه‌رو است یک صندوق بین‌المللی برای حمایت از تنوع فرهنگی در ماده ۱۸ کنوانسیون پیش‌بینی شده است. این سازوکار در واقع مکمل کمک مستقیم به کشورها برای حفظ و حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی‌شان است. منابع این صندوق از طریق مشارکت ارادی دولت‌های عضو کنوانسیون، منابع اختصاص‌یافته توسط کنفرانس عمومی یونسکو و سایر دریافتی‌ها از دولت‌ها، سازمان‌ها و برنامه‌های نظام ملل متحد، سازمان‌های منطقه‌ای یا بین‌المللی و نهادهای عمومی و خصوصی و اشخاص حقیقی، منابع جمع‌آوری‌شده از طریق فعالیت‌های انجام‌شده به نفع صندوق و بالاخره سایر منابع مجاز پیش‌بینی‌شده در مقررات صندوق تأمین می‌شوند.

باتوجه به اینکه مشارکت دولت‌ها در سرمایه صندوق ارادی می‌باشد بهتر است پیش‌بینی شود که هر دولت که کنوانسیون را تصویب می‌کند میزان مشارکت مالی خود را نیز

1. Le Fonds International Pour la Diversité culturelle

مشخص نماید. ضمن آنکه می‌توان از مشارکت جوامع مدنی متشکل از هنرمندان و کمک دست‌اندرکاران و شاغلان بخش‌های فرهنگی نیز بهره جست.

مالی دارد، که این نیاز اغلب درکشورهای جهان سوم احساس می‌شود، مشکلی پیش نیاید و اجرای آن حتی‌المقدور امکان‌پذیر شود.(۳۴)

به‌رغم وجود دولت‌ها و نهادهای متشکل از آنها برای اجرای تعهدات پیش‌بینی‌شده، کنوانسیون از مشارکت جامعه مدنی نیز در اجرای خود بهره جسته است.

۴. اجرای تعهدات توسط جامعه مدنی

همان‌طور که قبلاً مشاهده شد دولت‌ها مکلفند که مشارکت جامعه مدنی را برای حفظ، حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی تشویق و تسهیل کنند. اگرچه کنوانسیون مفهوم جامعه مدنی را مشخص نمی‌کند. اما به نظر می‌رسد که این جامعه شامل افراد، انجمن‌ها، تشکل‌ها و سازمان‌های غیردولتی و به‌طورکلی کلیه نهادهای واسط میان افراد و دولت‌ها باشد. در جریان مذاکرات مربوط به انعقاد کنوانسیون حمایت از تنوع فرهنگی تعدادی از سازمان‌های غیردولتی به‌عنوان ناظر مشارکت داشتند. اگرچه باید گفت میزان مشارکت نهادهای مدنی کشورهای توسعه یافته در محافل و کنفرانس‌های بین‌المللی معمولاً بیشتر است، اما در قلمرو حفظ و حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی بیش از نیمی از سازمان‌های غیردولتی شرکت‌کننده در مذاکرات ازکشورهای در حال توسعه بودند. البته گاهی منافع و نظرات مطروحه در تعارض با یکدیگر قرار داشتند، اما سرانجام این منافع و نظرات هم‌سو شده، توانستند در یک سند واحد یعنی کنوانسیون حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی تجسم و عینیت یابند. ممکن است که نهادهای مدنی در مرحله اجرای کنوانسیون به اشکال مختلفی نقش‌آفرینی کنند، به‌ویژه آنکه عمده اعضای نهادهای مدنی شرکت‌کننده از شاغلان و دست‌اندرکاران بخش‌های مختلف فرهنگی ازجمله تولیدکنندگان کالاهای فرهنگی بودند و کمتر از مصرف‌کنندگان این‌گونه کالاها و نهادهای معرف آنان در این مذاکرات شرکت داشتند.

به همین دلیل به نظر می‌رسد آموزش این نهادها و افکار عمومی برای درک ضرورت حفظ، حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی ضروری باشد.

نقش جامعه مدنی در اجرای تعهدات کنوانسیون را می‌توان در دو سطح ملی و بین‌المللی مشاهده کرد:

- یکی از شروط مهم در اجرای مؤثر کنوانسیون حمایت از تنوع فرهنگی در سطح ملی دستیابی و دریافت اطلاعات دقیق و مهم از دولت‌هاست. جامعه مدنی برای کسب این اطلاعات می‌تواند نقش مهمی ایفا کند.

دولت‌ها معمولاً به دلایلی ازجمله محرمانه‌بودن (البته به زعم خودشان) از ارائه اطلاعات طفره رفته یا حتی خودداری می‌کنند، اما از آنجا که آنها مکلفند درک اهمیت حمایت و حفاظت از تنوع مظاهر فرهنگی را از طریق برنامه‌های آموزشی و حساس نمودن افکار عمومی بسط و توسعه دهند. لذا نهادهای جامعه مدنی می‌توانند در کوتاه‌ترین زمان ممکن مبادرت به آگاه‌نمودن اعضای خود از محتوی کنوانسیون و طرق اجرای آن کنند. در ضمن این نهادها با آگاهی از نحوه اجرای تعهدات از سوی دولت‌ها و نقش خود در اجرای آنها می‌توانند طرف مشورت ارکان پیش‌بینی‌شدن در کنوانسیون قرار گیرند. برای مثال کمیته بین‌الدولی می‌تواند در هر زمان از نهادهای عمومی و خصوصی و حتی اشخاص حقیقی دعوت نماید تا در جلسات آن به‌منظور مشورت در مسائل خاص شرکت نمایند.[۳۵]

- اگرچه نهادهای جامعه مدنی، در درجه اول نقش خود را در اجرای کنوانسیون در سطح داخلی و ملی ایفا می‌کنند، اما این مانع از آن نیست که آنها در سطح بین‌المللی برای اجرای کنوانسیون فعالیت نمایند.

در سال‌های اخیر نیاز به هماهنگی میان سازمان‌های غیردولتی داخلی فعال در قلمرو حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی در کشورهای مختلف بیشتر احساس شده است. به همین دلیل تلاش برای ایجاد یک کنفدراسیون متشکل از چنین سازمان‌هایی آغاز شده است. ایجاد این نوع تشکل‌ها در جامعه بین‌المللی بی‌سابقه هم نیست. برای مثال در قلمرو اجرای

اساسنامه دیوان بین‌المللی کیفری ائتلافی با بیش از ۲۰۰۰ سازمان غیردولتی از سراسر جهان به‌وجود آمده است که تلاش عمده آن وقف اجرای هرچه گسترده‌تر و مؤثرتر این سند مهم می‌شود.

دو دلیل برای ایجاد چنین نهادی در قلمرو حمایت و ارتقا از تنوع مظاهر فرهنگی وجود دارد:

ـ نابرابری سطح سازمان جامعه مدنی در جهان و ضرورت کمک به بسیاری از کشورها در این قلمرو؛

ـ ضرورت توسعه مفاهیم و نگرش‌های مشترک به‌منظور واداشتن دولت‌ها به حمایت از اهداف و اصول کنوانسیون در سایر نهادهای بین‌المللی؛

مبنای چنین تلاشی را هم می‌توان در ماده ۱۲ بند ۳ کنوانسیون یافت که همکاری دوجانبه، منطقه‌ای و بین‌المللی دولت‌ها را به‌منظور ایجاد شرایط مناسب برای تشویق و حمایت از تنوع مظاهر فرهنگی و به‌ویژه تقویت مشارکت با نهادهای مدنی و سازمان‌های غیردولتی و بخش خصوصی و فیمابین خود آنها پیش‌بینی کرده است.[۳۶]

در پایان باید به این نکته مهم اشاره کرد که کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی هیچ سازوکار حقوقی برای حل‌وفصل اختلافات ناشی از تفسیر و اجرای کنوانسیون پیش‌بینی نکرده است. طبق ماده ۲۵ کنوانسیون اختلافات ناشی از تفسیر یا اجرای کنوانسیون ابتدا از طریق مذاکره حل‌وفصل می‌شوند، در صورت عدم حل آنها از طریق مذاکره، طرفین می‌توانند با توافق به مساعی جمیله (پایمردی[1]) یا میانجی‌گری ثالث متوسل شوند. اگر مساعی جمیله یا میانجی‌گری ثالث انجام نشد یا بی‌نتیجه ماند، هر یک از طرفین می‌تواند اختلاف را به سازش ارجاع دهد. طرفین اختلاف پیشنهادهای کمیسیون سازش را با حسن‌نیت مورد بررسی قرار می‌دهند.

در این مورد چند نکته را باید متذکر شد:

---

1. Bons Offices

ـ اولاً کنوانسیون سازوکارهای حقوقی را برای حل‌وفصل اختلافات ناشی از تفسیر یا اجرای کنوانسیون پیش‌بینی نکرده است، اما این به معنای آن نیست که توسل به چنین سازوکارهایی ممنوع است، بلکه طرفین اختلاف با توافق یکدیگر می‌توانند به چنین سازوکارهایی ازجمله داوری متوسل شوند.

ـ ثانیاً هیچ‌یک از نتایج حاصل از سازوکارهای پیش‌بینی‌شده در کنوانسیون الزامی نمی‌باشد، به‌ویژه آنکه دولت‌ها در هنگام تصویب، پذیرش، تنفیذ یا الحاق به کنوانسیون می‌توانند با صدور اعلامیه‌ای آیین سازش را نپذیرند.

حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که چرا به‌رغم الزامی‌نبودن سازوکارهای سیاسی مانند سازش، این نوع سازوکارها پیش‌بینی شده‌اند. در یک پاسخ ابتدایی شاید بتوان گفت که منافع دولت‌ها در تعارضات فرهنگی، برعکس اختلافات تجاری، خیلی واضح و هویدا نیست. اما آیا این دلیل قانع‌کننده‌ای است؟ در حالی که تعداد قابل‌توجهی از معاهدات بین‌المللی منعقده از ابتدای دهه شصت قرن بیستم سازوکار سازش را پیش‌بینی کرده‌اند.[۳۷]

امید آن است که دولت‌ها از حق خود در عدم پذیرش سازوکار سازش استفاده نکنند. روند پیوستن دولت‌ها تا به حال بارقه‌ای از این امید را می‌نماید، چون که هیچ‌یک از آنها اعلامیه‌ای درخصوص عدم پذیرش سازش صادر نکرده‌اند. عدم اعمال این حق از سوی دولت‌ها می‌تواند امکان موفقیت کنوانسیون را در اجرا بیشتر کند.[۳۸]

نتیجه‌گیری

بدیهی است که این نگاه گذرا و اجمالی به کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی نمی‌تواند کلیه مسائل و مشکلات فراروی اجرای کنوانسیون را مطرح کند. در این مختصر فقط به پاره‌ای از آنها اشاره شد. امید است با استقبال و اشتیاقی که دولت‌ها در تصویب این کنوانسیون از خود نشان داده‌اند در عمل هم اجرای آن با موفقیت همراه باشد. البته اجرای دقیق کنوانسیون تابعی از سیاست‌های فرهنگی است که هر دولتی، طبق

کنوانسیون، حق دارد اتخاذ نماید. مع‌ذلک در اتخاذ این سیاست‌ها به مسائلی چند ازجمله حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، امکان دسترسی به ابزار تولید، پخش و توزیع فرآورده‌های فرهنگی باتوجه به تحولات تکنولوژیک و نحوه رفتار با بازیگران بخش‌های مختلف فرهنگی چه در سطح ملی و چه در عرصه جهانی را مطمح‌نظر قرار دهند.

کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی در واقع اولین پایه بنیان مرصوصی است که می‌تواند به‌عنوان آنتی‌تز در مقابل یکسان‌سازی فرهنگی، که حاصل تغییر تدریجی شیوه‌های زیست مختلف است، قرارگیرد و اجازه ندهد سرنوشتی محتوم فرهنگ‌ها و مظاهر متنوع آنها را به کام نیستی برده، فرهنگی واحد، هر چند با ارزش را بر کل جهان حاکم گرداند. این بنای در حال شکل‌گیری امکان می‌دهد که شاهد جهانی مبتنی‌بر احترام به تکثر فرهنگی و در نهایت احترام به شأن و منزلت انسان‌ها باشیم.

منابع و مآخذ

1. La Convention Sur la Protection et la Promotion de la Diversité des Expressions Culturelles.

۲. رجوع شود به پیش‌گفتار کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی.

۳. بیگ‌زاده، ابراهیم، شهناز کلینی و منیژه یاقوتی، منیژه (۱۳۸۲)، «حقوق سازمان‌های بین‌المللی: جلد اول، سازمان‌های جهانی»، تهران: انتشارات مجد، ص. ۵۳۵.

۴. لوکلر، ژرار (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن فرهنگی آزمونی برای تمدن‌ها»، مترجم: کامران سعید، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ص. ۷.

۵. بیگ‌زاده، ابراهیم (۱۳۸۴)، «تأملی بر تنوع فرهنگی در حقوق بین‌الملل»، سالنامه ایرانی حقوق بین‌المللی و تطبیقی، شماره ۱، گنج دانش و نشر دادآفرین، صص. ۱۲۵-۱۰۷.

۶. مهم‌ترین کنفرانس‌هایی که برگزار شد عبارتند از:

- ۱۹۸۲: کنفرانس جهانی مکزیکو در مورد سیاست‌های فرهنگی.
- ۱۹۸۸: اعلام دهه ۱۹۹۷-۱۹۸۸ به‌عنوان دهه جهانی برای توسعه فرهنگی.
- ۱۹۹۲: ایجاد کمیسیون جهانی فرهنگ و توسعه متشکل از کارشناسان مستقل به ریاست آقای خاویر پرز دکوئیار (دبیرکل اسبق سازمان ملل متحد از ۱۹۹۱-۱۹۸۱).
- ۱۹۹۸: کنفرانس بین‌الدولی استکهلم در مورد سیاست‌های فرهنگی برای توسعه.

۷. کالاها و خدمات فرهنگی به دلیل داشتن ماهیت غیرمادی immatériel باید به‌گونه‌ای دیگر مورد توجه قرار گیرد. برای مطالعه بیشتر در این مورد رجوع شود به:

Ruiz-Fabri Hélén "Etatdes Négociations de la Convention sur la Protection de la Diversité des Expressions Culturelles et Perspectives Pour la Troisiéme Session d'Experts Intergouvernementaux", Note Pour l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie, 7 pages.

8. Déclaration Universelle de l'UNESCO Sur la Diversite Culturelle, 2 November 2001.

این اعلامیه در ۱۲ ماده تصویب شده است.

9. Lignes Essenticlles d'un Plan d'Action Pour la Misen Ouvre de la Déclaration de l'UNESCO Sur la Diversité Culturelle

برنامه اقدام برای اجرای اعلامیه یونسکو در مورد تنوع فرهنگی در ۲۰ بند تنظیم و نحوه اجرای اعلامیه مزبور توسط دولت‌ها را بیان می‌دارد.

10. Patrimoine Commun de l'Humanité یا Common Héritage of Mankind

ماده یک اعلامیه تنوع فرهنگی را میراث مشترک بشریت اعلام کرده است.

۱۱. رجوع شود به بند یک برنامه اقدام برای اجرای اعلامیه یونسکو در مورد تنوع فرهنگی.

12. Reséau International Sur la Politique Culturelle

نهادی است که به ابتکار کانادا ایجاد شده است و در آن وزرای فرهنگ کشورها به بحث و گفتگو می‌پردازند.

13. Groupe de Travail Sur la Diversité Culturelle

این کارگروه از سال ۱۹۹۹ در درون شبکه بین‌المللی سیاست فرهنگی ایجاد شده است و کارش تأمل بر روی سیاست‌های فرهنگی به نفع تنوع فرهنگی در عصر جهانی‌شدن می‌باشد.

14. Coalitions Pour la Diversité Culturelle

در حال‌حاضر ۲۷ ائتلاف در کل جهان وجود دارد که حدود ۳۰۰ سازمان حرفه‌ای را در قلمرو فرهنگ گرد هم آورده‌اند.

15. Comité International de Liaison

این نهاد برای تسهیل تبادلات و ایجاد مواضع مشترک در سال ۲۰۰۳ توسط ائتلاف‌ها برای تنوع فرهنگی ایجاد شده است.

16. Conseil de l'Europe

کمیته وزیران شورای اروپا در دسامبر ۲۰۰۰ اعلامیه‌ای در مورد تنوع فرهنگی تصویب نمود.

17. L'organisation International de Francophonie

سازمان بین‌المللی فرانکفونی که به‌طور عمده متشکل از دولت‌های فرانسوی‌زبان است از همان ابتدای بحث‌های مربوط به تنوع فرهنگی به این امر توجه نموده است. این سازمان در اجلاس ۱۹۹۳ در موریس قطعنامه‌ای در مورد «استثنای فرهنگی و گات» به تصویب رساند.

۱۸. موافقت‌نامه فلورانس مورخ ۱۹۵۰ در مورد واردات لوازم آموزشی، علمی یا فرهنگی است.

۱۹. رجوع شود به مدرک 166-Ex/28.

۲۰. علت درخواست ارسال‌نظر شورای اجرایی به کنفرانس عمومی آن است که کلیه اسناد الزام‌آور باید به تصویب کنفرانس عمومی یونسکو برسد. این نهاد هر دو سال یک‌بار تشکیل جلسه می‌دهد.

۲۱. البته عده‌ای بر این عقیده بودند که تنوع فرهنگی با برخی از قلمرو (مانند مالکیت فکری، تجارت و...) تلاقی دارد. مذاکرات بعدی نشان دادندکه تعارضی وجود ندارد. برای مثال اقدام‌های یونسکو درخصوص رابطه میان تنوع فرهنگی و حمایت از مالکیت فکری از یک همانندی و عدم تلاقی میان این دو حکایت می‌کنند. برای مطالعه بیشتر درخصوص رابطه میان تنوع فرهنگی و مالکیت فکری، تجارت جهانی... رجوع شود به:

- Ruiz-Fabri Héléne "etude du 29 Mars 2004", 19 pages.

- Bernier Ivan "Le Lien Entre Une Future convention Internationale Sur la Diversité Culturelle et les Autres Accords Internationaux", étude Réalisée Pour la Canada-Québec, 27 Juin 2003, 9 pages.

۲۲. رئیس کنفرانس آقای قادر آسمال Kader Asmal وزیر سابق آموزش و پرورش آفریقای جنوبی بود.

۲۳. علت مخالفت مدیرکل یونسکو آن بود که نامبرده در پی کسب اجماع بود، یعنی تلاش می‌کرد متنی تنظیم گردد که مورد مخالف صریح و رسمی هیچ کشوری ازجمله آمریکا قرار نگیرد.

۲۴. برای مطالعه بیشتر در مورد پیشینه کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی رجوع شود به:

- Dumesnil Catherine "La Diversité culturelle a' l'UNESCO: Histoire d'une Convention Internationale", 21 Septembre 2006, in http://www.diplomatic.gouv.fr, 10 pages.

- Bernier Ivan "Opportunité de l'élaboration d'un Instrument Normatif International concernant la Diversité Culturelle", ét ude Realisés a' la Demande de l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie, Québec, Canada, Aout 2003, 13 pages.

۲۵. رجوع شود به:

"Le Cap Des trente Ratifications est Maintenant Franchi a' l'UNESCO" in Communiqué du Ministére des Relations Internationales, Québec, 2007.

۲۶. رجوع شود به:

Textes Normatifs, Convention Sur la Protection et la Promotion de la Diversité des Expressions Culturelles, Paris, 20 Octobre, 2005, in: unesco.org.

۲۷. رجوع شود به ماده یک کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی. این کنوانسیون در ماده ۲ خود اصولی را نیز بیان نموده است که عبارتند از اصل:

۱. احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی.

۲. حاکمیت.

۳. برابری منزلت و احترام کلیه فرهنگ‌ها.

۴. همبستگی و همکاری بین‌المللی.

۵. تکمیلی‌بودن ابعاد اقتصادی و فرهنگی توسعه (فرهنگ به‌عنوان یکی از محرک‌های اصلی توسعه از همان اهمیتی برخوردار است که ابعاد اقتصادی توسعه برخوردارند).

۶. توسعه پایدار

۷. دسترسی منصفانه

۸. عدم ایجاد مانع برای ورود فرهنگ‌های دیگر و ایجاد تعادل.

۲۸. برای تعهدات دولت‌ها رجوع شود به مواد ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۱۹ و ۲۱ کنوانسیون برای تحلیل برخی از تعهدات دولت‌ها در کنوانسیون حمایت و ارتقای تنوع مظاهر فرهنگی رجوع شود به:

- Bernier Ivan "Avant-Projet de convention sur la Protection de la Diversité des contenus Culturels et des Expressions Artistiques": Analyse et Commentaire, 18 pages.

- Ruiz-Fabri Héléne "Analyse et Commentaire Critique de L'avant-Projet de Convention sur la Protection de la Diversité des Contenus Culturels et des Expressions Artistiques Dans la Version Soumise Pour Commentaires et Observations Aux Gouvernements des Etats Membres

de L'UNESCO", étude Réalisée a' la Demande de l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie", Aout 2004, 35 pages.

- Ruiz-Fabri Héléne "Analyse du Texte Consolidé d'avant-Projet de Convention sur la Protection de la Diversité des Expressions Culturelles établi por la Président de la Réunion Intergouvernmentale", Note Pour l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie, Mai 2005, 14 pages.

- Bernier Ivan, Ruiz-Fabri "La Mise en Oeuvre et le Suivide la convention de l'UNESCO sur la Protection et la Promotion de la Diversité Culturelles in, Perspectives d'action, Québec, Canada, 2006, 30 pages.

۲۹. رجوع شود به اصل هشتادوهشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳۰. رجوع شود به اصل هفتادوششم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳۱. البته این «نرمش» بیشتر ناشی از تغییراتی بود که توسط موافقت‌نامه منضم به بخش یازدهم کنوانسیون یعنی بخش مربوط به «میراث مشترک بشریت (منطقه)» وارد شد.

۳۲. کنفرانس عموی یونسکو هر دو سال یک‌بار و در سال‌های فرد تشکیل می‌شود که آخرین آن در سال ۲۰۰۷ برگزار شد.

۳۳. در مورد الزام به رعایت معیار «توزیع منصفانه جغرافیایی» رجوع شود به ماده ۲۳ بند ۵ کنوانسیون تنوع مظاهر فرهنگی.

۳۴. برای مطالعه بیشتر در مورد صندوق بین‌المللی برای حمایت از تنوع فرهنگی رجوع شود به:

- Bernier Ivan "Un Aspect Important de la Mise Enoeuvre de la Convention Sur la Protection et la Promotion de la diversité des Expressions culturelles: Le fonds International Pour la Diversité Culturelle, 20 pages.

۳۵. رجوع شود به ماده ۲۳ بند ۷ کنوانسیون. در ضمن نقش جامعه مدنی در نیل به اهداف کنوانسیون نباید فراموش شود.

۳۶. برای مطالعه بیشتر در مورد نقش سازمان‌های غیردولتی در اجرای کنوانسیون رجوع شود به:

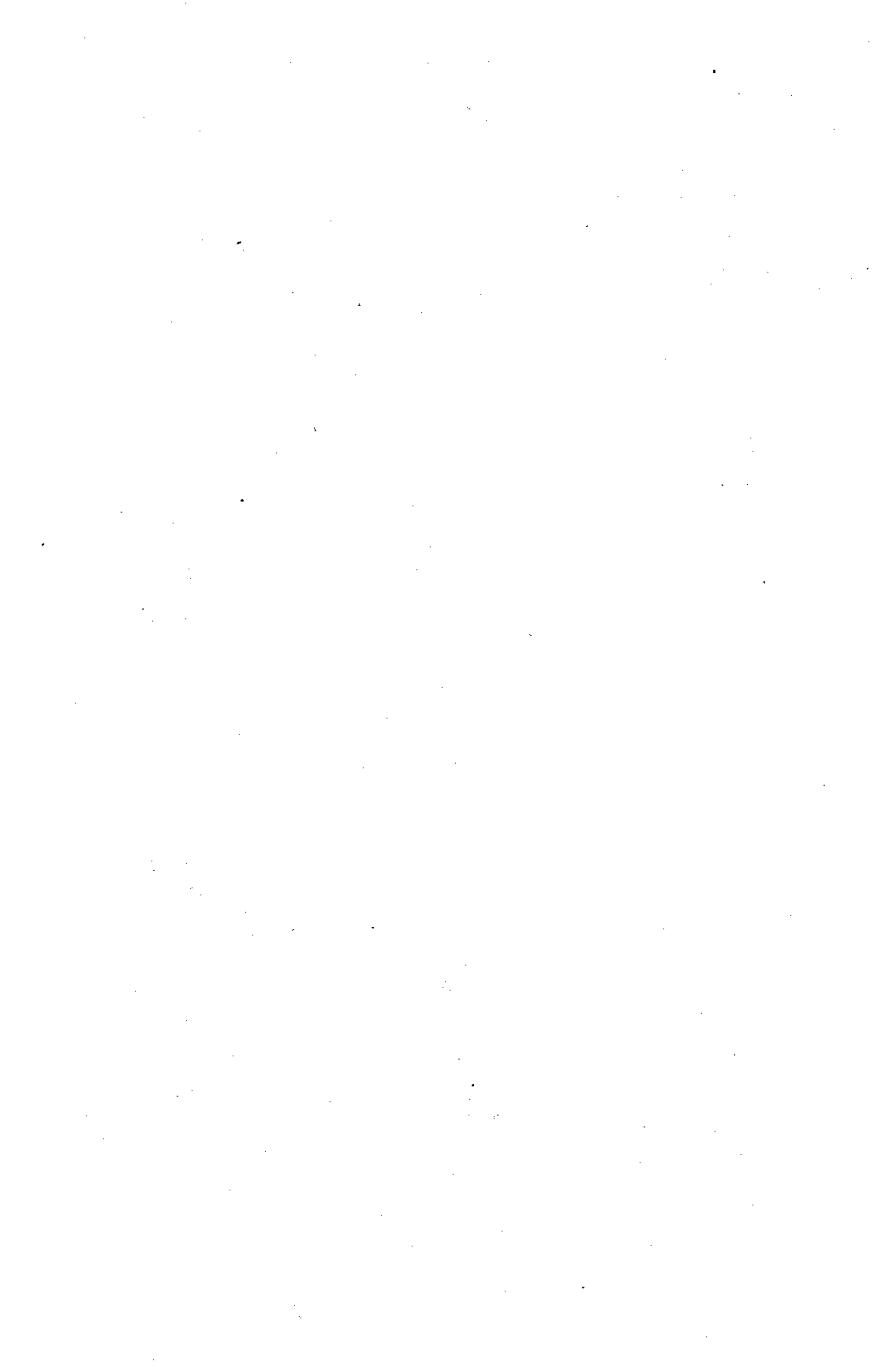
Guèvremont Véronique "La Mise en Oeuvre et le Suivi de la Convetion Sur la Diversité des Expressions Culturelles: Le Défi d'une Action Concertée de la sociéte civile" in 22 pages.

۳۷. برای مثال می‌توان به پروتکل‌ها و کنوانسیون‌های زیر اشاره نمود که در آنها سازش به‌عنوان یکی از سازوکارهای حل‌وفصل اختلافات پیش‌بینی شده است:

- پروتکل ۱۹۶۲ منضم به کنوانسیون یونسکو برضد تبعیض در آموزش.
- کنوانسیون ۱۹۶۵ در مورد امحای کلیه اشکال تبعیض نژادی.
- کنوانسیون ۱۹۶۹ وین در مورد حقوق معاهدات.
- کنوانسیون ۱۹۸۲ حقوق دریاها.
- کنوانسیون ۱۹۹۲ استکهلم در مورد سازش و داوری در سازمان امنیت و همکاری اروپا.
- کنوانسیون ۱۹۹۲ ملل متحد در مورد تنوع زیستی.
- قواعد اختیاری سازش دیوان دائمی داوری بین‌المللی در مورد اختلافات مربوط به منابع طبیعی و محیط زیست (۲۰۰۲).
- کنوانسیون ۲۰۰۶ در مورد ایجاد اتحادیه فضایی آسیا.

۳۸. برای مطالعه بیشتر در مورد این سازش رجوع شود به:

Bernier Ivan, La Tulippe Nathalie "La convention Internationale Sur la Protection et la Promotion de la diversité des Expressions Culturelles: La Conciliation comme Mode de Réglement des Différends Dans le Domaine culturel, 17 pages.



رضا موسی‌زاده[1]

بررسی و نقد رأی دیوان اروپایی حقوق بشر در مقوله پوشش مذهبی در قضیه لیلی‌شاهین علیه ترکیه

چکیده

دیوان اروپایی حقوق بشر در رسیدگی به شکایت خانم لیلی شاهین، دانشجوی دانشگاه بورسای ترکیه که به موجب بخشنامه‌ای از سوی این دانشگاه ملزم به منع پوشش حجاب اسلامی خود شده بود، در رأی صادره خود در دو مرحله اولیه و تجدیدنظر، بخشنامه مذکور را مغایر با کنوانسیون اروپایی حقوق بشر ندانست. نویسنده در این نوشتار در سه بخش ضمن بررسی پیشینه دعوی و استدلالات دیوان، ایرادات وارده بر آرای صادره از سوی دیوان اروپایی حقوق بشر را مورد بررسی قرار داده و به این سؤال پاسخ داده است که دیوان مذکور در این پرونده تا چه حد موازین کنوانسیون‌های حقوق بشری ازجمله کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و همچنین شرایط ممنوعیت حجاب در ترکیه را از حیث سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار داده است.

واژگان کلیدی

قضیه لیلی شاهین علیه ترکیه، قانون منع پوشش مذهبی در ترکیه، آرای دیوان اروپایی حقوق بشر، آزادی مذهب، کنوانسیون‌های حقوق بشری.

---

۱. دکتر رضا موسی‌زاده دانشیار دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه است.

مقدمه

در ۲۳ ژوئن ۲۰۰۴ و ۱۰ نوامبر ۲۰۰۵، دیوان اروپایی حقوق بشر در دو مرحله نخستین و تجدیدنظر جنجالی‌ترین و مناقشه‌انگیزترین آرای خود را در ارتباط با «آزادی مذهبی» در قضیه «لیلی شاهین علیه ترکیه»[1] صادر کرد. شعبه بدوی دیوان متشکل از هفت قاضی به اتفاق آرا اعلام داشت که سیاست ترکیه مبنی‌بر «منع پوشش اسلامی» دانشجویان دختر دانشگاه‌های این کشور مغایر با ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر نیست. رأی شعبه مذکور در ۱۰ نوامبر ۲۰۰۵ مورد تأیید شعبه عالی دیوان متشکل از ۱۷ قاضی قرار می گیرد. دیوان اروپایی حقوق بشر به‌عنوان ضامن اجرای کنوانسیون اروپایی حقوق بشر مصوب ۱۹۵۰ با صدور آرای خود باید حراست از ارزش‌های فرهنگی و مذهبی افراد را که در یک جامعه دموکراتیک محترم هستند، سرلوحه تصمیمات خود قرار دهد. دیوان مذکور در قضیه «لیلی شاهین علیه ترکیه»، ضمن رسیدگی به شکایت خانم لیلی شاهین دانشجوی رشته پزشکی دانشگاه بورسای ترکیه که به موجب بخشنامه‌ای از سوی دانشگاه مذکور ملزم به برداشتن پوشش حجاب خود شده بود، بخشنامه منع پوشش اسلامی در دانشگاه‌های ترکیه را مغایر با ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر نمی‌داند و بدین‌ترتیب دانشجوی محجبه مذکور از ادامه تحصیل در دانشگاه‌های ترکیه منع می‌گردد. این نوشتار به دنبال پاسخ به این سؤال اساسی است که دیوان اروپایی حقوق بشر در رسیدگی به شکایت خانم لیلی شاهین تا چه حد موازین کنوانسیون‌های حقوق بشری ازجمله کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و همچنین شرایط ممنوعیت حجاب در ترکیه را از حیث سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار داده است. استدلالات دیوان اروپایی حقوق بشر در توجیه ممنوعیت پوشش اسلامی در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی از جهات مختلف قابل تأمل است. در این نوشتار، ضمن بررسی پیشینه دعوی (بخش اول) و استدلالات دیوان (بخش دوم)، ایرادات وارده بر آرای صادره از سوی دیوان مذکور (بخش سوم) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بخش اول : پیشینه دعوی

این قضیه در ارتباط با خانم لیلی شاهین دانشجوی رشته پزشکی دانشگاه بورسا[1] در سال‌های ۱۹۹۳ لغایت ۱۹۹۷ و دانشگاه استانبول در سال‌های ۹۸-۱۹۹۷ است. خانم لیلی شاهین در دوران دانشجویی خود در دانشگاه بورسا مسلمانی ملتزم به عقاید اسلامی بود و پوشش اسلامی و روسری سر کردن را یک وظیفه دینی تلقی می‌کرد. در اوت ۱۹۹۷ برای ادامه تحصیلاتش به دانشکده پزشکی دانشگاه استانبول منتقل می‌شود و در طول مدت تحصیل خود از ۱۹۹۳ پوشش اسلامی وی موجب هیچ‌گونه برخوردی در محیط دانشگاه نشد و هیچ‌گاه نیز در فعالیت‌های تحریک‌آمیز سیاسی و اجتماعی دانشگاه شرکت نداشت. خانم شاهین دارای عقاید مذهبی و سیاسی افراطی نبود و به هر حال وی را نمی‌توان در زمره مسلمانان بنیادگرا و افراطی دانست و همانگونه که شعبه دیوان نیز اظهار داشته است به نظر نمی‌رسد که کسی خانم شاهین را وادار به داشتن پوشش اسلامی‌کرده باشد.

در فوریه ۱۹۹۸، قائم مقام دانشگاه استانبول با صدور بخشنامه‌ای[2] سرکردن روسری برای دانشجویان دختر و داشتن ریش برای دانشجویان پسر را برای حضور در کلاس‌ها، سخنرانی‌ها، سمینارها و جلسات امتحان منع کرد[(۲)]، البته بخشنامه مذکور هیچ دلیلی برای این ممنوعیت ذکر نمی‌کند.[(۳)]

در پس صدور این بخشنامه، خانم شاهین نتوانست در جلسات امتحان خود شرکت کند و با برداشتن حجاب خود برای ادامه تحصیل مخالفت کرد.[(۴)] خانم شاهین پس از پیگیری‌های قانونی مطابق قوانین داخلی ترکیه و پس از عدم موفقیت در این پیگیری‌ها[(۵)]، در نهایت دادخواستی را علیه ترکیه نزد دیوان اروپایی حقوق بشر ثبت کرد[(۶)] و از دیوان خواست تا به نقض ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر درخصوص آزادی اندیشه، وجدان و مذهب در ترکیه رسیدگی کند. سپس نامبرده به دلیل عدم امکان ادامه تحصیل در کشور متبوعش،

1. Bursa
2. 1998 Circular

ترکیه را به قصد وین ـ اتریش ترک کرد و تحصیلات پزشکی خود را ضمن حفظ پوشش اسلامی در دانشگاه وین ادامه داد.

شعبه دیوان دادخواست خانم لیلی شاهین را پذیرفت و در دستور کار خود قرارداد. شعبه دیوان طبق ضوابط موجود در زمینه بررسی دعاوی مربوط به نقض ماده ۹ کنوانسیون ۱۹۵۰، ابتدا به این امر پرداخت که آیا حقوق حمایت شده افراد مندرج در بند ۱ ماده ۹ کنوانسیون نقض شده است یا خیر؟ اگر چنانچه نقض مربوطه احراز شده باشد، آنگاه شعبه دیوان به این مسأله رسیدگی می‌کند که آیا این نقض قابل توجیه توسط منافع مشروع دولت عضو کنوانسیون است یا خیر؟ در این قسمت شعبه دیوان به این امر می پردازد که آیا شروط مقرر در بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون وجود دارد یا خیر؟ طبق این رویه، شعبه دیوان پس از بررسی‌های خود به این نتیجه می‌رسد که دولت ترکیه حق ابراز مذهب را که از طریق پوشش اسلامی (یا روسری سر کردن)[1] جلوه‌گر می‌شود، نقض کرده است.

شعبه دیوان چنین ملاحظه می‌کند که سر کردن روسری می‌تواند متأثر و ملهم از یک دین و یا عقیده باشد (بند ۷۱ رأی) بنابراین بخشنامه ۱۹۹۸ ترکیه به‌گونه‌ای که تنظیم شده است «دخالت در حق ابراز بیان دینی‌خواهان» (بند ۷۱ رأی) محسوب می‌شود. شعبه دیوان پس از احراز نقض بند ۱ ماده ۹ کنوانسیون ۱۹۵۱ شروط مقرر در بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون مذکور را مورد بررسی قرار می دهد.

این چهار شرط عبارتند از :

۱. مغایرت با حق آزادی مذهب (بند ۷۱)

۲. پیش‌بینی توسط قانون[2] (بندهای ۷۲ لغایت ۸۱)

۳. داشتن هدف مشروع[3] (بندهای ۸۲ لغایت ۸۴)

۴. مروری در یک جامعه دمکراتیک[4] (بندهای ۹۷ لغایت ۱۱۵)

1. Wearing the Headscarf
2. Prescribed by Law
3. Legitimate Aim
4. Necessary in Democratic Society

شعبه دیوان در رأی خود چهار بند فوق را در مورد منع حجاب یا پوشش اسلامی توسط بخشنامه ۱۹۹۸ ترکیه تأیید می‌کند و اظهار می‌دارد که منع روسری در دانشگاه ترکیه به جهت این که در قانون پیش‌بینی شده بود و دارای اهداف مشروع و برای یک جامعه دموکراتیک ضروری بوده است، مغایر حق آزادی مذهب مندرج ماده ۹ کنوانسیون نیست.

باتوجه به اینکه استدلالات دیوان اروپایی حقوق بشر از درجه اهمیت خاصی برخوردار است، ابتدا این استدلالات مورد بررسی و سپس استدلالات مذکور مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد.

بخش دوم: استدلال دیوان اروپایی حقوق بشر

دیوان اروپایی حقوق بشر بدون نیاز به استناد به مواد ۸، ۱۰، ۱۴ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و ماده ۲ پروتکل شماره ۱ کنوانسیون مذکور، به مطابقت ممنوعیت پوشش اسلامی با ماده ۹ کنوانسیون می‌پردازد. دادگاه این ممنوعیت را ناقض ماده ۹ نمی‌داند.(۷) دادگاه چنین اظهار می‌دارد که طبق ماده ۹، آزادی اندیشه، وجدان و خصوصاً آزادی مذهب «اساس یک جامعه دموکراتیک» را تشکیل داده و «سرمایه ارزشمند» جامعه محسوب می‌گردد(۸) و دادگاه همچنین ادامه می‌دهد که در ماده ۹ هر نوع عملی را که ملهم و متأثر از یک مذهب یا عقیده باشد مورد حمایت قرار نمی‌دهد و در همه موارد حق هرگونه رفتار در عرصه عمومی که ناشی از یک عقیده باشد را تضمین نمی‌کند.(۹)

با این حال، حمایت ماده ۹ از آزادی‌های مذکور به واسطه عباراتی که در شق آخر ماده به قرار زیر آمده است، مقید شده است.

«آزادی اظهار مذهب و عقیده صرفاً به‌واسطه محدودیت‌هایی که در قانون پیش‌بینی شده است و یا برای یک جامعه دموکراتیک در جهت امنیت عمومی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق و یا حمایت از حقوق و آزادی دیگران ضروری است، محدود می‌گردد».

بنابراین، دادگاه با تکیه‌بر ماده فوق‌الذکر، استدلال خود را بر پایه چهار پرسش استوار می‌کند:

۱. آیا ممنوعیت اعمال شده مغایر حق آزادی مذهب مندرج در ماده ۹ است یا خیر؟

۲. آیا ممنوعیت مذکور در قانون پیش‌بینی شده است یا خیر؟

۳. آیا ممنوعیت مذکور یک هدف مشروعی را دنبال می‌کند؟

۴. آیا این ممنوعیت برای یک جامعه دموکراتیک ضروری است و مطابق بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون است؟

دیوان اروپایی حقوق بشر چهار پرسش فوق را به قرار زیر پاسخ می‌دهد:

۱. مغایرت پوشش اسلامی با حق آزادی مذهب مندرج در ماده ۹

دیوان اروپایی حقوق بشر به این پرسش که آیا ممنوعیت پوشش اسلامی با آزادی مذهب مندرج ماده ۹ مغایرت دارد یا خیر پاسخ صریحی نمی‌دهد. دیوان همچنین در مورد این‌که انتخاب روسری اسلامی یک تکلیف دینی و مذهبی محسوب می‌گردد، پاسخ صریحی نمی‌دهد.[۱۰] با این حال، دیوان می پذیرد که تصمیم یک زن برای پوشیدن یک روسری باید به عنوان تبعیت از اصول دین اسلام شناخته شود و این امر تمایل به ایمان اسلامی را بیان می‌کند.[۱۱] پس از آن که دیوان اروپایی حقوق بشر اختصاراً به دخالت دولتی در یکی از حقوق مورد حمایت ماده ۹ می پردازد، آنگاه سه پرسش باقی مانده را درخصوص این که آیا دولت ترکیه حق داشته است که در آداب مذهبی خانم شاهین دخالت کند یا نه را مورد بررسی قرار می‌دهد.[۱۲]

۲. پیش‌بینی ممنوعیت پوشش اسلامی در قانون

دادگاه اروپایی حقوق بشر منع پوشش روسری در دانشگاه‌های ترکیه را یک امر قانونی اعلام می‌کند و از نظر دیوان، «قانون آموزش عالی ترکیه» و «دادگاه قانون اساسی» ترکیه

پوشش روسری در دانشگاه‌ها را مغایر قانون اساسی آن کشور می‌دانند و در نتیجه، مبنای قانونی کافی برای این ممنوعیت وجود دارد. ضمناً، دیوان اظهار می‌دارد که سال‌های پیش از این، دادگاه عالی اداری ترکیه نیز اعلام کرده بود که روسری‌های اسلامی با «اصول اساسی» ترکیه مغایرت دارد.(۱۳)

۳. هدف مشروع

پس از پاسخ به دو پرسش نخست، دیوان به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا منع پوشش اسلامی (روسری) یک هدف مشروعی را دنبال می‌کرده است یا خیر؟

دیوان با تأکید مشروع بودن هدف منع پوشش اسلامی اظهار می‌دارد که این ممنوعیت با هدف مشروع دولت در جهت حمایت از حقوق سایر افراد و حفظ نظم عمومی صورت گرفته است.(۱۴) طبق کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، قانونی که آداب مذهبی را محدود می‌کند به شرطی اهداف مشروع خواهد داشت که در جهت «امنیت عمومی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق و یا حمایت از حقوق و آزادی دیگران»(۱۵) باشد. لذا، ممنوعیت اعمال شده در جهت اهداف مندرج در بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر صورت گرفته است و بدین جهت ممنوعیت مذکور دارای اهداف مشروع بوده است.

۴. ضرورت ممنوعیت در جامعه دمکراتیک

دیوان اروپایی حقوق بشر در آخرین مرحله از استدلالات خود چنین نتیجه می گیرد که منع پوشش روسری، ماده ۹ کنوانسیون را نقض نکرده است زیرا این ممنوعیت برای «یک جامعه دموکراتیک ضروری است(۱٦)». دیوان اظهار می‌دارد که دخالت دولت ترکیه در این زمینه با دلایل کافی و متقن همراه بوده است و متناسب با اهداف دنبال شده صورت گرفته است.(۱۷) پس از بررسی چارچوب قانونی و اجتماعی منع پوشش روسری در ترکیه، دیوان

اروپایی حقوق بشر اظهار می‌دارد که این ممنوعیت مطابق اصول «سکولاریسم» و«برابری» صورت گرفته است، دو اصلی که برای حفظ نظام دموکراتیک در ترکیه ضروری است[۱۸] و در ادامه دیوان معتقد است که منع روسری در دانشگاه‌های ترکیه برای حفظ پنج اصل که ریشه در منافع دولتی آن کشور دارد، ضروری است.

پنج اصل مورد نظر عبارتند از: سکولاریسم ،رعایت حقوق و آزادی سایر افراد، حفظ نظم عمومی، حفظ تنوع فرهنگی و برابری جنسیتی.[۱۹]

الف) سکولاریسم

دیوان اروپایی حقوق بشر در ارتباط با اصل مذکور می‌گوید : «اصل سکولاریسم در ترکیه بدون تردید یکی از اصول اساسی دولت محسوب می‌شود که هماهنگ با مقررات حقوقی و رعایت حقوق بشر است».[۲۰]

از نظر قانون اساسی ترکیه، سکولاریسم به عنوان ضامن ارزش‌های دموکراتیک و اصلی که آزادی مذهبی را که ناشی از وجدان فردی است و شهروندان را در قبال قانون برابر می‌داند خدشه‌ناپذیر می‌شمارد.[۲۱] از نظر دولت ترکیه چنانچه به زنان اجازه داده شود تا روسری به سر کنند، این امر موجب امتیاز بخشیدن به یک مذهب می‌شود و باعث می‌گردد که دولت بیطرفی خود را حفظ ننماید.[۲۲]

بنابراین، دیوان اروپایی حقوق بشر چنین نتیجه‌گیری می‌کند که تفسیر دادگاه قانون اساسی ترکیه از سکولاریسم، با ارزش های مقرر درکنوانسیون (اروپایی حقوق بشر) مطابقت دارد و سکولاریسم در ترکیه برای حفظ نظام دموکراتیک ضروری است[۲۳]

ب) رعایت حقوق و آزادی‌های سایر افراد

در ادامه، دیوان اروپایی حقوق بشر پوشش روسری در دانشگاه‌ها را نقض حقوق و

آزادی‌های سایرین می داند.(۲۴) از نظر دیوان اروپایی، روسری یک «نماد بیرونی قدرتمندی»[1] است که تأثیر تبلیغاتی موثری بر افراد فاقد آن پوشش دارد. دیوان اروپایی حقوق بشر و دولت ترکیه در این زمینه هم عقیده هستند که روسری در واقع یک نماد و سمبل مذهبی است که در سال‌های اخیر در ترکیه دارای معنای سیاسی شده است و ....، آنها می خواهند نماد مذهبی و دیدگاه‌های اجتماعی خود را که منبعث از اصول مذهبی است به کل جامعه تحمیل کنند.(۲۵) باتوجه به استدلال فوق، دیوان اظهار می‌دارد که به منظور جلوگیری از بنیادگرایان مذهبی که قصد دارند آداب مذهبی خود را به دیگران تحمیل کنند، منع پوشش روسری در دانشگاه‌های ترکیه با کنوانسیون (اروپایی حقوق بشر) مطابقت دارد.(۲۶)

ج) برابری جنسیتی

بالاخره دیوان اروپایی حقوق بشر منع روسری در دانشگاه‌ها را در جهت «برابری جنسیتی[2]» که یکی از اصول کلیدی کنوانسیون اروپایی حقوق بشر است، می‌داند.(۲۷) دیوان اروپایی مبانی استدلال خود در این زمینه را به این صورت عنوان می‌کند که نمی‌توان روسری اسلامی که به نظر می‌رسد به‌واسطه یک اصل قرآنی به زنان تحمیل شده است را با اصل برابری جنسیتی آشتی داد.(۲۸)

د) حفظ نظم عمومی

دیوان اروپایی حقوق بشر محدود ساختن نحوه بیان عقاید و آداب مذهبی در دانشگاه‌های دولتی را چنانچه این محدودیت در جهت حفظ نظم عمومی باشد، مجاز و قانونی می شمارد.(۲۹) دیوان اروپایی با اشاره به گسترش گروه‌های بنیادگرا و استفاده از روسری به‌عنوان یک سمبل و نماد سیاسی معتقد است که محدودکردن این نمادها موجب حفظ نظم عمومی بیشتری می‌گردد.

1. Powerful External Symbol
2. Gender Equality

بخش سوم: بررسی و نقد رأی دیوان اروپایی حقوق بشر

با یک نگاه بی‌طرفانه به رأی دیوان اروپایی حقوق بشر می‌توان دریافت که رأی دیوان مذکور (از جهات حقوقی‌.عدیده‌ای ناصحیح بوده است.[۳۰] ذیلاً هر یک از استدلالات دیوان اروپایی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد:

۱. نقد دلیل نخست دیوان، پوشش اسلامی و حق آزادی مذهب در کنوانسیون‌های حقوق بشر

نخستین پرسش دیوان اروپایی حقوق بشر در مورد مطابقت ممنوعیت پوشش اسلامی (روسری) با آزادی مذهب مندرج در ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر بود. دیوان همان‌گونه که پیش از این ذکر گردید تلویحاً به این پرسش پاسخ داد. در حالی که این پرسش اساسی است و مستلزم بررسی‌های جدی تری می باشد که دیوان مذکور از آن پرهیز نموده است. در واقع، آزادی مذهب یکی از حقوق مسلم و شناسایی شده افراد در اسناد حقوق بشری به‌شمار می آید که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

اعلامیه جهانی حقوق بشر

نخستین سند بین‌المللی متضمن شناسایی «آزادی مذهب»، اعلامیه جهانی حقوق بشر[۱] می‌باشد.

شق اول ماده مذکور اشاره به «آزادی تغییر مذهب و عقیده» دارد و شق دوم آن دلالت بر آزادی اظهار مذهب و عقیده به‌طور انفرادی و یا دسته جمعی با دیگران در عرصه عمومی و یا خصوصی می‌کند. شق اول عبارت در واقع ناظر بر قلمرو داخلی و درونی حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب است.[۲]

---

1. Universal Declaration of Human Rights (UDHR)
2. Forum Internum

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی(۱۹۶۶)

مواد ۲،۴، ۸، ۱۸، ۲۰، ۲۴ ،۲۶، ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی متضمن آزادی عقیده است. بند ۱ ماده ۲ میثاق مذکور تبعیض مذهبی را به‌طور صریح منع می‌کند و از دولتها نه تنها خواهان «رعایت»[1] بلکه خواهان «تضمین»[2] حقوق مندرج در میثاق (ازجمله آزادی مذهب) می‌گردد.

منع تبعیض مذهبی همچنین در ماده ۲۶ میثاق مذکور پیش‌بینی شده است. کمیته حقوق بشر در نظریه تفسیری خود اظهار می‌دارد که هر چند بند ۱ ماده ۲۶ میثاق دامنه حقوق مورد حمایت در قبال تبعیض را محدود کرده است لیکن ماده ۲۶ قائل به چنین محدودیت‌هایی نشده است. در واقع، ماده ۲۶ می‌تواند به عنوان حق مستقل می‌تواند در مواردی که مستقیماً در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی پیش‌بینی نشده است، به مورد اجراگذاشته شود[۳۱] این ماده ناظر بر قلمرو خارجی و برونی (Forum Externum) حق آزادی مذکور است.[۳۲] ماده ۲ اعلامیه نیز بر حمایت از حقوق مندرج در سند مذکور بدون تبعیض بر اساس (نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر، منشأ اجتماعی و ملی، مالکیت، تولد یا سایر وضعیت‌ها) اشاره دارد. بند ۲ ماده ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز آموزش را مبنایی برای تقویت، فهم، بردباری و دوستی بین ملت‌ها، نژادها یا گروه‌های مذهبی می‌داند. بند ۳ همان ماده نیز به والدین حق اولیه انتخاب نوع آموزش به فرزندان خود را می دهد.

ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی وسیاسی نیز مقرر می‌دارد:

۱. «هرکس حق آزادی فکر، وجدان و مذهب دارد. این حق شامل آزادی، داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خود همچنین آزادی ابراز مذهب یا معتقدات خود

1. Respect
2. Ensure

خواه به‌طور فردی یا جماعت، خواه به‌طور علنی یا در خفا در عبادات و اجرای آداب و اعمال و تعلیمات مذهبی می‌باشد.

۲. هیچ‌کس نباید مورد اکراهی واقع شود که به آزادی او در داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خودش لطمه وارد آورد.

۳. آزادی ابراز مذهب یا معتقدات را نمی‌توان تابع محدودیت‌هایی نمود مگر آنچه منحصراً به موجب قانون پیش‌بینی شده و برای حمایت از امنیت، نظم، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های اساسی دیگران ضرورت داشته باشد.

۴. دولت‌های طرف این میثاق متعهد می‌شوند که آزادی والدین و بر حسب مورد سرپرستان قانونی کودکان را در تأمین آموزش مذهبی و اخلاقی کودکان مطابق معتقدات خودشان محترم بشمارند».

میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (ICESCR)

میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در مواد ۲و۱۳ آزادی مذهب و عقیده را مورد تأکید قرار می دهد.

در بند ۲ ماده۲ میثاق آمده است:

«دولت‌های طرف این میثاق متعهد می‌شوند که اعمال حقوق مذکور در این میثاق را بدون هیچ نوع تبعیض از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هرگونه عقیده دیگر، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، نسب یا هر وضعیت دیگر تضمین نمایند».

در بند ۱ ماده ۱۳ میثاق فوق‌الذکر نیز مقرر می‌دارد:

«دولت‌های طرف این میثاق حق هر کس را به آموزش و پرورش به رسمیت می‌شناسند. دول مزبور موافقت دارند که هدف آموزش و پرورش باید نمو کامل شخصیت

انسانی و احساس حیثیت آن و تقویت احترام حقوق بشر و آزادی‌های اساسی باشد. علاوه بر این کشورهای طرف این میثاق موافقت دارند که آموزش و پرورش باید کلیه افراد را برای ایفای نقش سودمند در یک جامعه آزاد آماده سازد و موجبات تفاهم و سازش و دوستی بین کلیه ملل و کلیه گروه‌های نژادی، قومی یا مذهبی را فراهم آورد و توسعه فعالیت‌های سازمان ملل متحد را به منظور حفظ صلح تشویق نماید».

اعلامیه امحای کلیه اشکال نابردباری و تبعیض براساس مذهب و عقیده

اعلامیه مذکور یکی از مهم‌ترین اسناد بین‌المللی در جهت حمایت از آزادی مذهب در حقوق بین‌الملل به‌شمار می آید. مقدمه اعلامیه مذکور ضمن اشاره به اصول برابری و حیثیت و شرافت انسانی مقرر می‌دارد که اعتقاد دینی یکی از عناصر اساسی شکل‌دهنده زندگی هر فرد محسوب می‌گردد و باید به‌طور کامل مورد احترام و تضمین قرار گیرد. مقدمه مذکور همچنین بیان می‌دارد که درک و بردباری مذهبی موجبات صلح جهانی و برادری را بین ملت‌ها فراهم آورده و باعث حذف ایدئولوژی‌ها یا رویه استعمارگری و تبعیض نژادی می‌گردد و ضمن نگاه موسع به مفهوم «مذهب» و «عقیده»، آزادی آموزش، عمل، عبادت و باورمندی به مذهب خود را مورد تأکید قرار می‌دهد و هرگونه محدودیت مذهبی باید بر اساس قانون و باتوجه به پنج ضرورت : حفظ امنیت عمومی، نظم عمومی، بهداشت، اخلاق یا حقوق اساسی و آزادی سایرین صورت گیرد.[۳۳]

کنوانسیون حقوق کودک (CRC)

مقدمه و مواد ۲، ۱۴ کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹) متضمن مقرراتی درخصوص آزادی مذهب و عقیده می‌باشد.

بند ۲ ماده ۲ کنوانسیون مذکور مقرر می‌دارد:

«دولت‌های عضو باید حقوق مندرج در کنوانسیون حاضر را در چارچوب صلاحیت خود بدون هیچ گونه تبعیض نسبت به نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر، منشأ ملی، نژادی و اجتماعی، مالکیت، تولد و دیگر وضعیت ها رعایت و تضمین نمایند».

بند ۱ ماده ۱۴ کنوانسیون فوق‌الذکر همچنین مقرر می‌دارد:

«دولت‌های عضو باید حقوق کودک در قبال آزادی، وجدان و مذهب را محترم شمرده و تضمین نمایند».

همچنین کنوانسیون حقوق کودک در مواد ۲۰، ۲۹، ۳۰ حمایت‌های لازم را از حقوق اجتماعی و فرهنگی کودک به عمل آورده است.

۲. نقد دلیل دوم دیوان: پیش‌بینی ممنوعیت در قانون

یکی از دلایل دیوان اروپایی حقوق بشر در جهت توجیه (منع پوشش اسلامی) در دانشگاه‌های ترکیه «قانونی بودن» این ممنوعیت بوده است.[۳۴] دیوان در استدلال خود همواره بر این نکته اشاره دارد که منع پوشش اسلامی در ترکیه از سال ۱۹۸۲ به بعد در یک روند دموکراتیک و مطابق قانون اساسی و سایر قوانین عادی صورت گرفته است. دیوان در رأی خود هیچ‌گاه به مشروعیت این تصمیم نپرداخته و به روند تاریخی تصویب قوانین در زمینه منع حجاب در دانشگاه‌های ترکیه اشاره نمی‌کند. به همین دلیل دیوان در بخش‌های مختلف رأی خود از ترکیه به عنوان یک کشور «دمکراتیک»، «لائیک» و «متعهد به قانون اساسی» یاد می‌کند. دیوان هرگز پیشینه تاریخ سیاسی معاصر ترکیه را یاد آور نمی‌شود و از عباراتی از قبیل «کودتا»،«دیکتاتور» و«حکومت نظامی» در رأی خود استفاده نمی‌نماید.

در واقع دیوان بدون بررسی سابقه قانون‌گذاری در زمینه منع پوشش اسلامی در ترکیه ، به این امر اشاره نمی‌کند که برای نخستین‌بار مقررات مربوط به منع پوشش اسلامی توسط

دولت نظامی ناشی از کودتا که قدرت را در سال ١٩٨٠ بدست گرفت، وضع شده است. شعبه دیوان حتی چنین اظهار می‌دارد که مقررات مذکور از سال‌ها پیش وجود داشته است (بند ١١٢ رأی).

با مروری گذرا به مراحل مختلف قانون‌گذاری در زمینه منع پوشش اسلامی زنان در ترکیه می‌توان به شرایط واقعی تصویب چنین مقرراتی پی برد. چهار مرحله را می‌توان در مورد قانون‌گذاری در زمینه منع پوشش اسلامی در ترکیه را متصور شد :

١ـ٢. مرحله نخست، نخستین قوانین منع پوشش اسلامی زنان: سال‌های ٨٣ ـ ١٩٨٠ پس از کودتای ١٩٨٠

دیوان برای ذکر سوابق قانونی در زمینه منع پوشش اسلامی اظهار می‌دارد که نخستین قانون در این زمینه در ٢٨ نوامبر ١٩٢۵ (قانون شماره ۶٧١) تصویب شده است. در این خصوص باید گفت که قانون مذکور اساساً برای جلوگیری از استفاده از لباس مذهبی توسط امامان مساجد و صوفی‌ها در اماکن عمومی به تصویب رسید. دیوان شرایط ممنوعیت پوشش اسلامی را به‌طور نادرستی درک کرده و جلوه می‌دهد. در واقع نخستین مقررات مربوط به منع پوشش اسلامی زنان در دانشگاه‌ها در ژوئن ١٩٨١ (قانون شماره ٢۵۴٧) توسط شورای امنیت ملی ترکیه به تصویب رسید.

در نوامبر ١٩٨١، شورای امنیت ملی ترکیه اقدام به تأسیس «شورای آموزش عالی» می‌کند. این شورا، روسای دانشگاه‌ها را منصوب می‌نماید. در دوران حکومت نظامی، صدها استاد و کارمند رسمی دانشگاه‌ها توسط شورای مذکور از کار بر کنار شدند. طبق گزارش دیده‌بان حقوق بشر، شورای آموزش عالی بر دانشگاه‌ها نظارت کامل داشت و موازین حقوق بشر و استانداردهای آزادی دانشگاهی یا آکادمیک نقض می گردید. شورای مذکور آزادی تألیف، تدریس و بیان استادان را به‌طور گسترده‌ای محدود می‌کرد و از استقلال دانشگاه‌ها

کاسته و سیاست‌های مربوط به تدریس و تحقیق را تبیین می کرد.(۳۵)

دیوان که ترکیه را با استناد به قانون اساسی آن کشور، یک کشور دموکراتیک می‌داند، شرایط تصویب این قانون را در نظر نمی گیرد و همچنین از اختیارات وسیعی که نظامیان در کلیه امور ازجمله امر آموزش عالی برخوردار بودند، سخن به میان نمی‌آورد.

در سال ۱۹۸۲، قانون شماره ۲۵۴۷ اصلاح می‌گردد. طبق اصلاحیه جدید، اختیارات رئیس جمهور (آقای ژنرال کنعان اورن[1]) و دستگاه نظامی ترکیه به‌طور چشمگیری افزایش می‌یابد و عملاً دانشگاه‌ها بدون داشتن فضای سیاسی آزاد تحت نفوذ و اقتدار نظامیان قرار داشتند.

در ۲۰ دسامبر ۱۹۸۲ در حالی‌که در ترکیه حکومت نظامی برقرار بود، شورای آموزش عالی بخشنامه‌ای را در زمینه منع پوشش اسلامی به تصویب می رساند.

در نوامبر ۱۹۸۳، ترکیه نخستین انتخابات خود را پس از کودتا برگزار می‌کند. تمام نامزدها باید به تأیید شورای امنیت ملی می رسیدند که اغلب نامزدها رد صلاحیت شدند و صرفاً نامزدهای سه حزب مورد تأیید قرار گرفتند. در این انتخابات، حزب محافظه کار مام وطن پیروز می گردد.(۳٦)

۲ـ۲. مرحله دوم، سال‌های ۹۷ـ۱۹۸۴

در سال ۱۹۸۴، جناح مذهبی حزب مام وطن پیروز می‌گردد و شورای آموزش عالی پوشش روسری (توربان) را یک امر مدرن تلقی می‌کند و به دنبال آن دانشجویان محجبه اجازه می یابند که با پوشش اسلامی خود در کلاس‌های درس حضور یابند. جالب توجه است که دیوان از تصمیم اخیر شورای آموزش عالی مبنی‌بر رفع ممنوعیت پوشش اسلامی سخنی به میان نمی آورد. پس از رفع این ممنوعیت، ژنرال اورن رئیس جمهور وقت تصمیم به لغو

1. Evren

مصوبه شورای مذکور می‌گیرد و در ۱۳ دسامبر ۱۹۸۴، هیأت وزیران که اعضای آن از سوی رئیس جمهور ژنرال اورن تعیین شده بودند، با مصوبه شورا مخالفت می‌کنند و اعلام می‌کنند که بخشنامه ۲۰ دسامبر ۱۹۸۲ قانونی و کماکان لازم اجراست.

در سال ۱۹۸۷، نخستین انتخابات بدون حضور نظامیان برگزار می‌گردد و اغلب مردم با منع پوشش اسلامی مخالفت می‌کنند و در این شرایط پارلمان جدید شکل می‌گیرد. پارلمان جدید، قانون آموزش عالی به شماره ۲۵۴۷ را اصلاح و طی بند ۱۶ آن، پوشش روسری را ناشی از عقاید مذهبی می‌داند (بند ۳۵ رأی) و بدین‌ترتیب پوشش اسلامی در دانشگاه‌ها مجدداً آزاد می‌گردد. نظامیان با این تصمیم مخالفت می‌کنند.[۳۷] با این حال‌دیوان از شرایط و اوضاع و احوال مربوط به این آزادی سخن به میان نمی‌آورد.

با انتخابات پارلمانی جدید در ۱۹۸۹، اکثریت غالب یعنی حزب مام وطن قانون لغو منع پوشش اسلامی را تصویب می‌کند ولی ژنرال اورن آن را وتو می‌کند. دولت جدید با اصلاح دستور العمل آموزش عالی، پوشش اسلامی (توربان) را مغایر شیوه مدرن زندگی نمی‌داند. رئیس جمهور وقت پس از مشاهده سرپیچی پارلمان از عدم اجرای دستور وی، نظر دادگاه قانون اساسی را استعلام می‌کند. دادگاه تحت فشار رئیس جمهور وقت ژنرال اورن اجباراً اظهار می‌دارد که بند ۱۶ اصلاحیه قانون ۲۰۴۷ در مورد پوشش روسری مغایر با قانون اساسی است.

در اوایل ۱۹۸۹، با روی کار آمدن تورگوت اوزال جانشین ژنرال اورن، دولت جدید به دنبال لیبرالیزه کردن جامعه و نظام سیاسی بود. پارلمان دموکراتیک جدید مجدداً قانون جدیدی را ارائه کرد که بموجب آن آزادی انتخاب لباس در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی به رسمیت شناخته می‌شد. پارلمان جدید بند ۱۶ قانون ۲۵۴۷ را مورد تأیید مجدد قرار می‌دهد و اعلام می‌دارد که انتخاب لباس در مراکز آموزش عالی آزاد است و مغایر با قوانین موضوعه کشور نیست (بند ۳۷ رأی) این قانون از ۲۵ اکتبر ۱۹۹۰ لازم الاجرا می گردد.

شعبه دیوان در رأی خود توضیح نمی‌دهد که چرا چنین تغییراتی در جامعه ترکیه از سوی قانونگذار صورت گرفته است و چرا مقررات مربوط به منع حجاب در زمان حکومت نظامیان و مقامات غیر دموکراتیک به تصویب می‌رسیده است، ولی در زمان حکومت‌های منتخب مردم و دموکراتیک آزادی پوشش اسلامی تجویز و مورد تأیید قرار می‌گرفته است. با خاتمه دوره ریاست جمهوری ژنرال اورن در ۲۸ دسامبر ۱۹۸۹، کلیه مصوبات مربوط به منع پوشش اسلامی کنار گذاشته می‌شود.

در آوریل ۱۹۹۱ دادگاه قانون اساسی که اعضای آن در زمان ژنرال اورن انتخاب شده بودند، مصوبه ۲۵ اکتبر ۱۹۹۰ مبنی بر آزادی پوشش را به منزله اجازه سر کردن روسری تفسیر نکرد. شعبه دیوان، این رأی دادگاه قانون اساسی و شرایط صدور آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی دهد.

در ۲۷ مارس ۱۹۹۴ «حزب اسلامی رفاه» در انتخابات شهرهای مختلف پیروز می‌شود و افراد سکولار دچار اضطراب و نگرانی می‌شوند.

پس از انتخاب نجم‌الدین اربکان به عنوان نخست وزیر در ۱۹۹۶، نظامیان تلاش کردند که به دولت فشار آوردند که منع پوشش اسلامی در دانشگاه‌ها مجدداً به اجرا گذارده شود. این ممنوعیت به‌طور محدود و مقطعی به اجرا گذاشته می شد. به عنوان مثال، در این شرایط خانم لیلی شاهین می‌توانست آزادانه با پوشش اسلامی به تحصیلات پزشکی خود در دانشگاه بورسا و سپس استانبول ادامه دهد.

در فوریه ۱۹۹۷، نظامیان اعلام کردند که دلایلی مبنی بر تهدید بنیادگرایان علیه ترکیه در دست است. در ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ نظامیان از دولت خواستند که مراقب نفوذ اسلام‌گرایان در کلیه حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، آموزشی و غیره باشند و توصیه کردند که مدارس مذهبی که افراد فقیر در آن تحصیل می‌کنند بسته شوند و از دولت نیز مجدداً خواسته شد که منع پوشش اسلامی را به اجرا گذارد.

پس از چندی، این حرکت نظامیان که به عنوان «نخستین کودتای پست مدرن» شناخته می‌شود موجب برکناری اربکان شد و وی از صحنه سیاست کنار گذاشته شد.

در ۲۳ فوریه ۱۹۹۸، برخی از اعضای حزب رفاه، حزب جدیدی را به نام «حزب فضیلت» بنیان نهادند. در همان روز، قائم مقام دانشگاه استانبول بخشنامه منع پوشش اسلامی را صادر کرد.

جالب توجه است که دیوان اروپایی حقوق بشر این بخشنامه راکه در شرایط و اوضاع و احوالی که ترسیم شد، مبنای قضاوت خود قرار می‌دهد و عنوان می‌کند منع پوشش اسلامی از سالیان پیش وجود داشته است (بند ۱۱۲ رأی).

در ژوئیه ۱۹۹۸، دانشگاه استانبول بخشنامه شماره ۱۱ را مبنی بر منع هرگونه پوششی که حکایت از یک نماد مذهبی، نژادی، سیاسی و ایدئولوژیک دارد را صادر می‌کند. در سال ۱۹۹۹ ،نظامیان ترکیه با انتصاب پروفسور «کمال گوروز» که حامی نظامیان بود، نقش مهمی را در نظام آموزش عالی بدست گرفتند.[۳۸]

با بررسی شرایط حقوقی و اجتماعی پوشش اسلامی در ترکیه مشخص می‌شود که دیوان کاملاً منشأ واقعی منع حجاب و پوشش اسلامی و شرایط اعمال آن را نادیده گرفته است. چرا دیوان که بارها از وضعیت دموکراتیک و قانونی ترکیه سخن به میان آورده است هیچ‌گاه نفوذ غیردموکراتیک نظامیان و به قدرت رسیدن غیرقانونی آنها از طریق کودتا را یادآور نمی‌گردد. پر واضح است که عدم در نظر گرفتن شرایط واقعی و نادیده گرفتن ابعاد مختلف اجتماعی و حقوقی مسأله پوشش اسلامی توسط دیوان اروپایی حقوق بشر، باعث نتیجه‌گیری‌های ناصوابی در زمینه قانونی‌بودن منع حجاب در ترکیه می‌گردد.

۳. نقد دلیل سوم دیوان : هدف مشروع

یکی دیگر از دلایل دیوان اروپایی حقوق بشر در ارتباط با منع پوشش اسلامی در

دانشگاه‌های ترکیه، «اهداف مشروع دولت» برشمرده شده است. در ارتباط با مشروعیت منع حجاب این سؤال اساسی مطرح می‌شود که آیا بخشنامه صادره در مورد «منع حجاب» مناسب‌ترین راه‌حل برای جلوگیری از آسیب و زیان هایی است که پوشش اسلامی به‌وجود می آورد، می‌تواند باشد؟

در ارتباط با این سؤال می‌توان گفت که باید بین تصمیم اتخاذ شده «منع حجاب» و جلوگیری از آسیب و زیان وارده، «تناسب[1]» وجود داشته باشد. شعبه دیوان دو بار (در بندهای ۱۰۳ و ۱۱۴ رأی خود) به اصل تناسب اشاره کرده است، لیکن هیچ‌گاه به تجزیه و تحلیل «اصل تناسب» نپرداخته است.

در ارتباط با «تناسب» سه نکته زیر را دیوان می‌توانست مورد توجه قرار دهد که از آن غفلت کرده است:

ـ نخستین نکته قابل تأمل این بوده است که آیا دانشگاه می‌تواند تدابیری را اتخاذ کند که مانع از فشار اسلام‌گرایان بر دانشجویان دختر برای داشتن پوشش اسلامی‌گردد یا خیر؟ و اگر پاسخ مثبت است چگونه ؟ یقیناً دانشگاه می‌تواند با وضع مقرراتی مانع از هرگونه اجبار و فشاری از سوی هر یک از دانشجویان بر دیگران گردد لیکن تنها راه معقول و قانونی و مطابق موازین دموکراتیک این می‌توانست باشد که کلیه دانشجویان دانشگاه در انتخاب نوع پوشش خود آزاد باشند و چنانچه دانشجویی بخواهد نوع پوشش خود (اعم از پوشیدن روسری و یا برداشتن آن) را به دیگری تحمیل کند، مقامات دانشگاه با وی برخورد قانونی کنند. در این صورت، کمیته انضباطی دانشگاه می‌تواند با بررسی فشار و اجبار به پوشش روسری و یا برداشتن آن تصمیم قانونی خود را اتخاذ کند و بدین شکل حقوق کلیه دانشجویان حفظ و فضای مسالمت آمیز و مناسب با محیط های دانشگاهی فراهم می گردید.

ـ دومین نکته قابل تأمل این که آیا منع پوشش روسری در دانشگاه‌های یک جامعه

1. Proportionality

دموکراتیک یک امر «ضروری» است؟ دیوان در رأی خود هیچ شاهد مثالی ارائه نمی‌دهد که در یک جامعه دموکراتیک در دنیا، منع روسری برای دانشجویان دختر بالغ امری ضروری تشخیص داده شده باشد.[۳۹] منع پوشش اسلامی حتی در کشورهایی که این امر اصولاً با فرهنگ حاکم آنها همخوانی ندارد، صورت نگرفته است، حال چه ضرورتی دارد که در کشور ترکیه که قریب به اتفاق آنان مسلمان و پوشش اسلامی زنان یک امر عادی جامعه است‌دختران دانشجو در دانشگاه نتوانند روسری به سر کنند؟

- سومین نکته اینکه آیا منع پوشش اسلامی نتایج و آثار مثبت به همراه خواهد داشت؟

نتایج تحقیقات سازمان حقوق بشر زنان در ترکیه نشان می‌دهد که منع حجاب باعث تشدید مواضع دختران محجبه و سایر مسلمانانی که معترض به این ممنوعیت هستند گردیده است و به هر حال از نظر سازمان مذکور، چنین ممنوعیتی، «سیاست نادرستی» تلقی می‌شود.

۴. نقد دلیل چهارم دیوان: ضرورت منع حجاب در جامعه دمکراتیک

شعبه دیوان در بند ۱۰۳ رأی خود این سؤال را مطرح می‌سازد که آیا دلایل اقامه شده در بخشنامه ۱۹۹۸ توسط دولت ترکیه برای ایجاد شرایط یک جامعه دموکراتیک «مناسب و کافی» می باشند یا خیر؟

شعبه دیوان در ادامه استدلالات خود چهار توجیه مهم را در ارتباط با بخشنامه ۱۹۹۸ مطرح می‌سازد:

- مطابقت بخشنامه ۱۹۹۸ با اصل «سکولاریسم» مقرر در قانون اساسی ترکیه و بالطبع منطبق با کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (۱-۴)
- رعایت حقوق و آزادی‌های سایر افراد (۲-۴)
- صدور بخشنامه در جهت ارتقای برابری جنسیتی (۳-۴)

ـ صدور بخشنامه در جهت حفظ نظم عمومی (۴-۴)

در زیر چهار توجیه دیوان اروپایی حقوق بشر مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱ـ۴. منع پوشش اسلامی به دلیل تقویت سکولاریسم

شعبه دیوان در بخش‌های مختلف رأی خود (بندهای ۲۶، ۲۷، ۸۲، ۸۳، ۹۹، ۱۰۴) به اهمیت اصل سکولاریسم و جایگاه قانونی آن در جمهوری ترکیه اشاره می‌کند. شعبه دیوان در بند ۹۹ رأی خود قویاً اصل سکولاریسم را مورد تأیید قرار داده و آن را اصلی غیرقابل تردید در دولت ترکیه می‌داند و حتی آن را منطبق با کنوانسیون اروپایی می‌داند. البته شعبه دیوان در رأی خود هیچ تعریفی از «سکولاریسم» ارائه نمی‌دهد، لیکن به برخی عناصر سکولاریسم مانند «بیطرفی» دولت در قبال دین (بندهای ۳۶و۹۳ رأی) و جدایی عرصه‌های عمومی و مذهبی (بند ۲۷ رأی) اشاره می‌کند. به‌رغم اشاره دیوان به عناصر دوگانه اخیرالذکر در مورد سکولاریسم، دیوان مذکور به بررسی وضعیت واقعی این عنصر در جامعه ترکیه نمی‌پردازد و به‌رغم کاستی‌های عدیده نظام سکولار در ترکیه، دیوان نظام مذکور را منطبق با کنوانسیون اروپایی حقوق بشر می‌داند. یک بررسی گذرا از وضعیت موجود در ترکیه نشان می‌دهد که دولت ترکیه یک دولت بی‌طرف در قبال موضوعات مذهبی نیست که ذکر شواهد کوتاه زیر دلیل بر این مدعاست.

طبق گزارش ویژه سازمان ملل متحد راجع به مذهب و عقیده که توسط پروفسور تونسی به نام عبدالفتاح عامر در سال ۲۰۰۰ صورت گرفت[۴۰]، سکولاریسم در ترکیه مفهومی بسیار پیچیده عنوان شده است و دولت عملاً و مستقیماً مسؤول امور مذهبی مسلمانان اعلام شده است و این دخالت را از طریق دپارتمان (سازمان) امور مذهبی دنبال می‌کند. آموزش مذهبی توسط دپارتمان مذکور سازمان‌دهی می‌شود و مدارس تربیت امامان مساجد تحت نظر دولت انجام وظیفه می‌کند. حتی اگر آموزش دینی خارج از حوزه دولت

صورت گیرد، توسط دولت کاملاً کنترل می گردد (بند ۱۶ گزارش). طبق گزارش ویژه فوق‌الذکر، آموزش مذهبی مسلمانان اساساً در دست دولت است (بند ۱۷ گزارش). لازم به ذکر است که نه تنها آموزش مسؤولان دینی تحت کنترل دولت ترکیه است، بلکه طبق ماده ۲۴ قانون اساسی ترکیه آموزش مذهبی کلیه کودکان توسط دولت صورت می‌گیرد.

وزارت آموزش ترکیه مسؤول آموزش مذهبی در مدارس دولتی است. در واقع، این دولت است که محتوای دروس مذهبی و نوع دکترین و مکتب عقیدتی را در آموزش‌های مذهبی تعیین می‌کند. به همین جهت آموزش دینی در ترکیه بیشتر منبعث از مذهب اهل سنت و همچنین آموزه‌های فکری آتاتورک است که اصطلاحاً نیز به آن «سنتز اسلامی ـ ترکی» می‌گویند.

جای دارد خاطرنشان گردد که دپارتمان امور مذهبی ترکیه در سال ۲۰۰۱ دارای بیش از ۸۸ هزار کارمند بود و بودجه این دپارتمان بیش از ۵ وزارت‌خانه (توریسم، محیط زیست، صنعت، حمل ونقل و انرژی و منابع طبیعی) است.

ازجمله وظایف این «دپارتمان سکولار» عبارت است از:

ـ نظارت بر استخدام ائمه جمعه و جماعات؛

ـ تنظیم خطبه های نماز جمعه برای امامان مساجد؛

ـ آموزش مذهبی طلاب دینی، اشاعه آثار و کتب مذهبی و...[۴۱]

باتوجه به وضعیت واقعی فوق جای سؤال دارد که چگونه شعبه دیوان اروپایی حقوق بشر به این نتیجه رسیده است که نظام ترکیه یک نظام سکولار شبیه فرانسه یا انگلستان است.

۲ـ۴. رعایت حقوق و آزادی‌های سایر افراد

طبعاً یکی از نکات مهم در معاهدات حقوق بشری، «رعایت حقوق و آزادی‌های سایر افراد» است. در قضیه حاضر، این سؤال ابتدایی مطرح می‌گردد که داشتن پوشش اسلامی که

غالباً در نماد روسری در دانشگاه‌های ترکیه مطرح بوده است، چه تأثیری بر حقوق و آزادی سایر افراد می‌گذارد. دیوان اروپایی حقوق بشر در رأی خود چنین اظهار می‌دارد که پوشش اسلامی در دانشگاه‌های ترکیه باید منع می‌گردید زیرا احساسات کسانی که نمی‌خواهند چنین پوششی داشته باشند باید در نظر گرفته می‌شد، از یک دادگاه حقوق بشری این انتظار نمی رود نگرانی احساسات و حساسیت‌های آنانی باشد که مایل به بیان آداب دینی نیستند زیرا چنین چیزی یعنی احترام به احساسات سایر افرادی که خواهان ابراز عقیده دینی نیستند در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر پیش‌بینی نشده است. بالعکس دادگاه مذکور باید نگران حق بیان مذهبی افرادی می بود که حمایت از حقوق آنان در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر پیش‌بینی شده است.

۳ـ۴. منع پوشش اسلامی به منظور ارتقای برابری جنسیتی

یکی دیگر از دلایل اقامه شده از سوی دیوان برای توجیه نقض حقوق مذهبی خانم لیلی شاهین، ارتقای برابری جنسیتی (بندهای ۳۱، ۹۳، ۹۶ رأی شعبه) است. شعبه دیوان اصل برابری جنسیتی را یکی از اصول قانون اساسی ترکیه می‌داند (بندهای ۲۶، ۲۸ رأی) و منع پوشش اسلامی را پاسخی مناسب و متناسب با فشارهای اسلام‌گرایان بر زنان قلمداد می‌کند.

مرحله پنجم: فوریه ۲۰۰۸ و وضع قانون جدید و اصلاح قانون اساسی

باتوجه به ریاست جمهوری عبداله گل با گرایش های اسلامی، جنبش دانشجویی خواهان رفع ممنوعیت از حجاب اسلامی در دانشگاه‌ها تقویت می‌گردد. به دنبال چنین حرکت‌هایی، پارلمان ترکیه در ۱۰ فوریه ۲۰۰۸ دو اصلاحیه بر قانون اساسی را با ۴۰۳ رأی موافق و ۱۰۸ رأی مخالف را تعقیب می‌کند و عبداله گل اصلاحیه‌های مذکور را در ۲۴ فوریه ۲۰۰۸ تأیید می‌نماید.[۴۲]

اصلاحات به‌عمل آمده در مراحل مختلف قانون‌گذاری ترکیه درخصوص پوشش اسلامی در دانشگاه‌ها نشان دهنده این امر مهم است که منع یا آزادی پوشش اسلامی تابع اراده دولتمردان و سیاست‌های اتخاذی آنها می‌باشد و همواره آحاد جامعه زنان ترکیه خواهان حفظ آزادی خود در پوشش اسلامی بوده‌اند.

در اینجا سه سؤال مطرح می‌شود:

الف) آیا شعبه دیوان دلیل کافی برای وجود فشار اسلام‌گرایان بر زنان به منظور وادارکردن آنها به داشتن پوشش اسلامی در اختیار داشته است؟

ب) شعبه دیوان چه پاسخی بر فشارهای دولت ترکیه به‌منظور جلوگیری از پوشش اسلامی زنان ارائه می دهد؟

ج) دلیل و استدلال دیوان در مورد این که منع پوشش اسلامی می‌تواند فشار اسلام‌گرایان بر زنان راکاهش دهد، چیست؟

الف) دلایل دیوان در مورد فشار اسلام‌گرایان بر زنان به‌منظور داشتن پوشش اسلامی

شعبه دیوان ادعا می‌کند که مسلمانان افراطی یا اسلام گرایان، زنان را مجبور به داشتن روسری می‌کنند و اقدام ترکیه در واقع واکنشی است در برابر این فشار (بندهای ۳۱، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۸، ۱۰۹ رأی). لیکن دیوان در هیچ وضعیتی نمی‌تواند به فشار اسلام‌گرایان بر زنان ترک گواهی دهد که بر این اساس می‌توان به دلایل زیر اشاره کرد:

ـ در دعاوی مطروحه نزد دیوان اعم از قضیه لیلی شاهین یا سایر موارد مانند قضیه Dahlab علیه سوئیس در ۲۰۰۱ ، دیوان نتوانست اثبات کند که فشار اسلام‌گرایان باعث سر کردن روسری زنان محجبه شده است. در دو قضیه مذکور، دیوان حتی اعتراف می‌کند که سر کردن روسری توسط لیلی شاهین و خانم Dahlab کاملاً اختیاری و آزادانه بوده است.

ـ هیچ‌یک از زنان محجبه اظهار به اجباری بودن پوشش اسلامی خود نمی‌کنند و دیوان نیز هیچ نمونه ای از اجبار زنان را ارائه نمی دهد.

ـ دیوان بدون هیچ کنجکاوی به دنبال تحقیقات علمی جامعه شناختی در زمینه نظرات آحاد زنان جامعه ترکیه نیست و در رأی خود نیز تحقیقاتی دال‌بر اجبار زنان از سوی اسلام‌گرایان در زمینه پوشش اسلامی ارائه نمی‌دهد.

ـ دیوان همچنین به دنبال دلیلی از ناحیه سازمان‌های حقوق بشری برای اثبات ادعای خود نیست و حتی در گزارش های سازمان‌های حقوق بشری در مورد وضعیت زنان مسائلی چون تبعیض، خشونت، نابرابری اقتصادی، سوءاستفاده جنسی و... مطرح گردیده است. لیکن در هیچ یک از این گزارش‌ها به مسأله اجبار زنان از سوی اسلام‌گرایان برای داشتن پوشش اسلامی اشاره نشده است.

ـ دیوان تنها برای اثبات «اجبار اسلام‌گرایان» به دلایل دولت ترکیه تکیه می‌کند. در اینجا این سؤال مطرح می‌گردد که آیا یک دادگاه عادلانه می‌تواند با تکیه بر دلایل خواهان و بدون تحقیق در مورد آنها حکم به محکومیت خوانده دهد؟

به هر حال آنچه که در ۵ بند رأی (بندهای ۳۱، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۹۹) به عنوان اجبار اسلام‌گرایان آورده است، بدون هیچ دلیلی صورت گرفته است.

ب) فشار دولت ترکیه به‌منظور جلوگیری از پوشش اسلامی زنان

جای دارد خاطر نشان گردد که دیوان در ادامه استدلال خود ناخودآگاهانه به این امر اشاره می‌کند که دولت ترکیه فشارهایی را بر زنان به‌منظور منع پوشش اسلامی به‌عمل می‌آورد لیکن هیچ نتیجه‌گیری حقوقی از این قضیه نمی‌کند. دیوان با اشاره به این واقعیت که دولت مانع از انتخاب پوشش زنان می‌گردد، اظهار می‌دارد که به اعتقاد دادگاه قانون اساسی ترکیه سکولاریسم باید حامی حقوق فرد بوده و مانع از «فشار خارجی» بر افراد باشد (بندهای ۱۰۵، ۱۰۶ رأی). شعبه دیوان بیان نمی‌کند که تحمیل ایدئولوژی سکولاریستی بر افراد «فشار خارجی» محسوب می‌گردد یا خیر؟

ج) منع پوشش اسلامی (روسری) و کاهش فشار اسلام‌گرایان

شعبه دیوان مدعی می‌گردد که منع پوشش اسلامی موجب کاهش فشار اسلام‌گرایان علیه زنان خواهد شد. در این مورد نیز دیوان هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای مبنی‌بر اینکه منع پوشش اسلامی در دانشگاه‌ها باعث کاهش فشار اسلام‌گرایان خواهد شد، ارائه نمی‌دهد.

۴ـ۴. منع پوشش اسلامی و کاهش تهدید اسلام‌گرایان علیه نظم عمومی

یکی دیگر از دلایلی که دیوان برای قضیه منع پوشش اسلامی اقامه می‌کند، کاهش تهدید اسلام‌گرایان علیه نظم عمومی در اثر این ممنوعیت است (بندهای ۳۱، ۹۳، ۹۶، ۹۹، ۱۰۸، ۱۰۹ رأی). دیوان به عنوان مثال در بند ۹۹ رأی خود می‌گوید که منع پوشش اسلامی «روسری» (باعث همزیستی مسالمت‌آمیز) دانشجویان با عقاید مختلف می‌گردد و یا اینکه «فضای آرامی» برای تحصیل فراهم می‌کند (بند ۳۶ رأی).

دیوان در اینجا نیز باید به دنبال ارائه دلیلی در این زمینه باشد که آیا پوشش روسری سبب بی‌نظمی در دانشگاه می‌گردد. دیوان به جای پاسخ به این سؤال، دو دلیل ارائه می‌دهد :

ـ نخست این که بسیاری از مردم در جامعه سکولار ترکیه با دیدن زنان محجبه در نهادها وسازمان‌های دولتی مانند دانشگاه‌ها احساس ناراحتی می‌کنند.

ـ دوم اینکه صرف حجاب اسلامی در دانشگاه‌ها باعث فشار بر زنانی می‌گردد که مایل به داشتن این پوشش نمی باشند.

در ارتباط با نخستین دلیل دیوان باید گفت شعبه مذکور عملاً ابراز علاقه خود را آشکارا نسبت به افراد سکولار که مایل به داشتن پوشش اسلامی نیستند، ابراز می‌کند. دیوان هیچ دلیلی مبنی‌بر اینکه پوشش اسلامی باعث به هم خوردن نظم عمومی در جامعه ترکیه شده است ارائه نمی‌دهد. شعبه دیوان نمی‌تواند رویه دیوان اروپایی حقوق بشر را در این زمینه نادیده بگیرد: دیوان در آرای مختلف اظهار داشته که حق بیان عقاید، مذهب و... را

نمی‌توان از افراد به بهانه آنکه آنها باعث آزردن[1]، منزجرشدن[2] و آشفته‌شدن[3] دیگران می‌گردد، سلب کرد. آیا شعبه دیوان بر این عقیده است که این قاعده عمومی دیوان باید نادیده گرفته شود و آیا این نظر شعبه را می‌توان به عنوان استثنایی بر قاعده عام پذیرفت؟ یقیناً پاسخ این سؤال منفی است و به هرحال از آرای پیشین دیوان چنین چیزی را نمی‌توان نتیجه‌گیری کرد.

استدلال دیگر دیوان در مورد اینکه، حجاب زنان باعث فشار بر زنان غیرمحجبه می‌گردد، بدون هیچ دلیلی ارائه شده است. این استدلال ضعیف‌ترین و غیرقابل دفاع‌ترین استدلال دیوان محسوب می‌گردد چراکه چگونه زنان غیرمحجبه می‌توانند تحت فشار زنانی باشند که صرفاً روسری به سر می‌کنند؟ آیا این احساس واقعاً در جامعه زنان ترکیه وجود داشته است که دیوان این احساس را مبنای رأی خود قرار داده است؟ پر واضح است که دیوان بدون هیچ تحقیق میدانی چنین ادعایی را برای توجیه نظر خود «منع پوشش اسلامی» ارائه داده است.

نتیجه‌گیری

دیوان اروپایی حقوق بشر در رسیدگی به پرونده خانم لیلی شاهین علیه ترکیه با یکی از موضوعات حساس فرهنگی و مذهبی مواجه بوده است. «پوشش مذهبی» به عنوان یک نماد و مظهر بیان دینی برای افرادی که در سطح تحصیلات عالیه مشغول به ادامه تحصیل می‌باشند و از بلوغ فکری خاصی برخوردار گردیده‌اند، از اهمیت خاصی برخوردار است.

به اختصار می‌توان نکات زیر را در ارتباط با رأی دیوان اروپایی حقوق بشر بیان کرد:

- دیوان اروپایی با رویکردی سیاسی به شکایت خواهان رسیدگی کرده و مقررات مندرج در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و سایر مقررات حقوق بشر را در صدر آرای خود قرار نداده است.

- باتوجه به رویکرد سیاسی دیوان، «حقوق فردی» خواهان (خانم لیلی شاهین) در

---

1. Offend
2. Shock
3. Disturb

چارچوب ملاحظات صرفاً سیاسی مورد بررسی قرار گرفت. حال آنکه فرد مذکور خواهان احقاق حق خود براساس موازین حقوقی بین‌المللی بوده است.

ـ سیاسی بودن رأی دیوان را می‌توان از این نکته استنباط کرد که دیوان در سایر قضایا حدود ۲۰ بار دولت ترکیه را محکوم به نقض قواعد بین‌المللی ازجمله قواعد حقوق بشری کرده است، در حالی که در قضیه اخیر وضعیت سیاسی و اجتماعی حاکم در ترکیه به هیچ‌وجه مورد انتقاد قرار نمی‌گیرد.

ـ دیوان اروپایی حقوق بشر در منع پوشش اسلامی به حوزه فقهی یک جامعه مسلمان وارد شده است که موجب تشدید حساسیت‌های مذهبی و اعتقادی می‌گردد.

ـ رأی دیوان عملاً همزیستی مسالمت‌آمیز افراد جامعه را به خطر می اندازد و با کنار گذاشتن گروهی از مردم یک جامعه اسلامی، عده‌ای را «تهدیدکننده» گروهی دیگر جلوه می‌دهد.

ـ منع حجاب از لیلی شاهین، منع حجاب از یک دختر مسلمان به تنهایی محسوب نمی‌گردد، بلکه منع ادامه تحصیل برای بخش قابل‌توجهی از دختران و بانوان مسلمان ترکیه است. در اثر منع حجاب از زنان محجبه عملاً جامعه ترکیه در آینده از نیروی زنان ماهر و کار آمد مسلمان در زمینه‌های (پزشکی، مهندسی، آموزشی و...) محروم می‌گردد.

تأیید منع پوشش مذهبی توسط عالی ترین مرجع قضایی حقوق بشری در اروپا در دانشگاه‌های یک کشور اسلامی (ترکیه)، مستلزم ادله حقوقی قوی می‌بود که دیوان مذکور طی آرای بدوی و تجدیدنظر خود نتوانست دلایل قانع‌کننده‌ای ارائه دهد و این آرا با مخالفت حقوق‌دانان مختلف اسلامی و غربی مواجه گردید.

دیوان اروپایی حقوق بشر با در هم آمیختن مفاهیم «سکولاریسم»، «دمکراسی» و «لائیسم» و همچنین تلاش برای انطباق آنها با جامعه ترکیه واقعیات سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه ترکیه را نادیده گرفت و آرای سستی را صادر نمود که اعتبار آن مرجع قضایی اروپایی را خدشه‌دار کرد.

منابع و مآخذ

1. Application 44774/ 98 (23 June 2004).

2. Human Rights Watch, Memorandum to the Turkish Government on Human Rights, Watch's Concerns with Regard to Academic Freedom in Higher Education and Access to Higher Education for Women who Wear the Headscarf 6 (2004), Available at: http://hrw.org/backgrounds/eca/turkey/2004/headscarf_memo.pdf., at29.

3. Gunn, F. Jeremy (2005), Fearful Symbols: The Islamic Headscarf and the European Court of Human rights, (4 July), p. 1., available at: http://www.strasbourgconference.org/papers/shahin.

4. Press Release, European Court of Human Rights, Chamber Judgments in the Case of Leyla Shahin v. Turkey; Turkey (June 29, 2004), http://www.echr.coe.int/eng/press/2004/June/Chamberjudgments Shahin and takin.htm

۵. خانم شاهین به دنبال پیگیری‌های قانونی خود با رأی هیأت انضباطی دانشگاه مواجه می‌گردد و هیأت مذکور رفتار وی را مغایر شؤونات یک دانشجو دانسته و همچنین وی را متهم به شرکت در یک تظاهرات علیه بخشنامه منع حجاب می‌کند.

6. Gilg, Jean-Yves (2004), ECHR upholds Muslim Headscarf Ban, the lawyers. com, (June 29). http://Law zone .the lawyer. com/cgi.bin/item.cgi?id.

7. Shahin, No. 44774/98/Para.115

8. Ibid, Para. 66.

9. Ibid.

10. Ibid., para 71.

11. Ibid.

12. Bleiberg, Benjamin D. (2006), Unveiling the Real Issue: Evaluating. The European Court

of Human Rights Decision to Enforce the Turkish Headscarf Ban in Leyla Shahin V. Turkey , Cornel Law Review, 2006, Vol. 9., Paras. 145-146.

13. Shahin/No.44774/ para. 78.

14. Ibid., Para 84.

۱۵. بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر.

16. Ibid., Paras 114-115.

17. Ibid., Para 103.

18. Ibid., Paras 104, 106, 107.

19. Ibid., Paras 104-10.

20. Ibid., Para 99.

21. Ibid., Para 105.

22. Ibid., Paras 93-94.

23. Ibid., Para 106.

24. Ibid., Para 108.

25. Ibid., Paras 108-109.

26. Ibid., Para 99.

27. Ibid., Para 107.

28. Ibid., Para 98.

29. Ibid., Para 97.

30. Bleiberg, Benjamin D., Op. Cit., p. 149.

31. Human Rights Committee, General Comment 18, Paras 11-12. Cited by: Rashad Ibadov , Religious Liberties in Secular Public Education , Master Thesis, University of Lund, Faculty of Law, Spring 2006, p. 21.

32. Tahzib, B.G. (1996), Freedom of Religion or Belief, Ensuring Effective International Legal Protection, Kluwer Law International, p. 73.

33. Sullivan, D.J. (1988), Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration on the Elimination of Religious in Tolerance and Discrimination, 82, American Journal of International Law, pp. 487-88.

34. Shahin, No. 44774, para 78.

35. Gunn, Jeremy, Op. Cit., p. 6.

36. Cinar, Alev (2005), Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies, Places and Time, Minneapolis, p. 78.

37. Ibid.

38. Jeremy Gunn, Op. Cit., p. 13.

39. Sugden, Jonathan (2004), A Certain Lack of Empathy, ZAMAN, (July 1).

http://www.ZAMAN.com/?bl:commentary, Trh: 2005 09 08, HN: 9995.

40. Amor, Abdolfettah (2000), Interim Report of the Special Rapporteur of the Commission on Human Rights on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, (11 August), Addendum "Situation in Turkey", A/55/280/Add.1 ("Amor Report"), p. 15.

41. Ibid.

42. The Associated Press, Turkey Scarf Law Approved, The New York Times, 23 Feb. 2008.

محمدرضا غائبی[1]

تنوع فرهنگی راه برون‌رفت از بن‌بست نزاع جهانشمولی و نسبی‌گرایی حقوق بشر

چکیده

یکی از مباحث عمده در زمینه حقوق بشر، چالش بین دو تئوری جهانشمولی و نسبی‌گرایی است که مسبوق به بنیان‌ها و رهیافت‌های معرفت‌شناسی و جامعه‌شناختی است که این دو را در مقابل هم قرار داده است. اما مطالعه و بررسی دیدگاه‌های مختلف درباب جهانشمولی و نسبی‌گرایی و همچنین مهم‌ترین اسناد بین‌المللی حقوق بشر نشانگر آن است که حقوق بشر در عین‌حالی که در ریشه و مبنا جهانشمول است، در اعمال و اجرا به دلیل مواجهه‌شدن با محدودیت‌های ناشی از ضرورت‌ها و زندگی اجتماعی نسبی است. نویسنده در این مقاله تلاش کرده است ضمن بررسی دو رهیافت مذکور، با تکیه بر تنوع فرهنگی راه سومی را جهت برون‌رفت از این نزاع ارائه دهد.

واژگان کلیدی

حقوق بشر، جهانشمولی، نسبی‌گرایی، تنوع فرهنگی.

---

۱. محمدرضا غائبی کارشناس ارشد حقوق بین‌الملل وزارت امور خارجه است.

مقدمه

چالش بین دو تئوری «جهانشمولی[1]» و «نسبی‌گرایی[2]» پیرامون حقوق بشر طول عمری به قدمت خود حقوق بشر دارد. چالشی دیرینه و مسبوق به بنیان‌ها و رهیافت‌های معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی که از دیرباز این دو دسته را رو در روی هم قرار داده است.(۱)

در حال حاضر در تمام اسناد بین‌المللی راجع به حقوق بشر اعم از جهانی، منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای، محتوای جهانشمولی آنها مسلم فرض شده است(۲)، اما در حوزه نظری، یکی از جنجالی‌ترین مباحث حقوق بشر مسأله اثبات یا نفی جهانشمولی حقوق بشر است. تاکنون مقالات و کتاب‌های زیادی در این باب به رشته تحریر درآمده و هر نویسنده‌ای کوشیده است از منظر خاصی جهانشمولی یا نسبی‌گرایی حقوق بشر را نفی یا اثبات نماید. دانشمندان زیادی به جهانشمولی حقوق بشر و جمع کثیری نیز به نسبی بودن آن نظر داده‌اند. برخی جهانشمولی حقوق بشر را در دنیای چند فرهنگی کنونی غیرممکن و برخی دیگر درست در نقطه مقابل آن، اساساً حقوق بشر را در سرشت خود جهانشمول می‌دانند.

برخی بر این اعتقادند که اعلامیه جهانی حقوق بشر، جامع‌ترین و کامل‌ترین سندی است که در زمینه حقوق انسان تدوین شده است شاید از این روست که اغلب در پاسخ به این پرسش کلی که «حقوق بشر چیست؟» به اعلامیه ۳۰ ماده‌ای مصوب سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ میلادی اشاره می‌شود. پاسخی که گرچه صحیح است لیکن به لحاظ ناتوانی در ترسیم تصویری تمام رخ از حقوق بشر جامع نیست. در مقابل عده‌ای نیز این دیدگاه را بسیار افراطی دانسته و معتقدند که این اعلامیه به سبب ماهیت غربی خود، تأمین‌کننده منافع جهان مادی‌گرای غربی و ابزاری برای سلطه در شکل جدید استعمار است. برخی مُبلّغ اعلامیه جهانی حقوق بشر و برخی دیگر مخالف یا حداقل منتقد اعلامیه به دلیل عدم جهانشمولی محتوای آن هستند.

باید دید ریشه این همه نزاع و کشمکش در باره گستره حقوق بشر چیست؟ غیر از

---

1. Universality

2. Relativism

جدال بین جهانشمولی و نسبی‌گرایی در کلیت حقوق بشر، آیا ممکن است راه سومی پیدا کرد که بتواند راه‌حل این چالش دیرینه باشد؟

باید گفت ، یکی از بدیهی‌ترین شروط مباحثه درخصوص یک موضوع ، تلاش برای رسیدن به فهم مشترک از خود آن موضوع است. گاهی چه بسا موافقت و مخالفت در موضوعی به ظاهر واحد و مشترک، بیشتر به خاطر عدم توافق در فهم مشترک از آن موضوع است؛ به گونه‌ای که عملاً بحث در موضوع واحد نخواهد بود، بلکه هر کسی از زاویه خاصی که خودش فرض کرده به توضیح و تشریح آن می‌پردازد.

مطالعه و دسته‌بندی دیدگاه‌های مختلف در باب «جهانشمولی» و «نسبی‌گرایی» حقوق بشر و همچنین بررسی مهم‌ترین اسناد بین‌المللی راجع به آن، این نکته را نمایان می‌سازد که جدال بر سر «جهانشمولی یا نسبی‌گرایی منشأ ایجابی حقوق بشر» یک مقوله و بحث «نسبی‌گرایی یا مطلق‌گرایی حدود اعمال و اجرای قواعد آن» مقوله‌ای دیگر است. بسیاری از کسانی که به نسبیت‌گرایی حقوق بشر نظر داده‌اند بیش از آنکه بر جهانشمولی مبنای حقوق بشر معترض باشد، به حدود اجرای قواعد حقوق بشر معترضند. به عبارت دیگر، نسبی‌گرایی و جهانشمولی را می‌توان هم در بحث «ریشه‌ها» و هم در بحث «محدودیت‌های» اجرای حقوق بشر موردتوجه قرار داد. تفکیک این دو مقوله می‌تواند به این نتیجه منتهی شود که حقوق بشر در عین حالی که در ریشه و مبنا «جهانشمول» است، در اعمال و اجرا به دلیل مواجهه با محدودیت‌های ناشی از ضرورت‌های زندگی اجتماعی «نسبی» است.(۳)

در مجموع می‌توان گفت ، منشأ شکاف عمیق بین نظریات نسبی‌گرایی و جهانشمولی رایج دو چیز است: یکی نوع نگرش طرفداران هر گروه به مقوله حقوق بشر و عدم تفکیک بحث «حدپذیری»[1] حقوق بشر در مقابل مقوله «استثناناپذیری»[2] آن؛ و دیگری عدم تفکیک بین «حقوق شهروندی»[3] و «حقوق بشر» و وارد شدن مصادیق متعددی از «حقوق شهروندی» در اسناد راجع به حقوق بشراست.

1. Limitability
2. Unexceptionably
3. Citizenship Rights

ما در این مقاله سعی کرده‌ایم، ضمن ارائه یک دسته‌بندی کلی از دیدگاه‌های مختلف راجع به جهانشمولی، نسبی‌گرایی و شناسایی مبنای فکری و نوع نگرش پیروان هر دیدگاه، تکیه بر نقشی راکه تنوع فرهنگی می‌تواند در تکمیل و غنی‌سازی جهانشمولی حقوق بشر ایفا نماید به عنوان راه‌حل برون‌رفت از نزاع موجود ارائه نماییم.(۴)

نظریات راجع به جهانشمولی حقوق بشر

مفهوم جهانشمولی

اصطلاح «جهانشمولی» در لغت به معنای فراگیر، عالم‌گیر، جهانی و جهانشمول است؛ یعنی چیزی که متعلق به تمام افراد جهان است و تمام افراد و ملل جهان را شامل می‌شود. در ذیل به چند مفهوم جهانشمولی اشاره می‌شود:

۱. جهانشمولی به معنای جامعه شناختی‌آن، یعنی مقبولیت جهانی یا این‌که حقوق از اراده و تصمیم عام بین‌المللی ناشی شده باشد و به عبارتی منبع حقوق، جهانی باشد.

۲. جهانشمولی به معنای سازگاری و همخوانی با همه فرهنگ‌ها و جهان‌بینی‌ها.

۳. جهانشمولی به معنای شمول و فراگیری همه افراد انسانی در هرکجا.

در واقع هسته مرکزی ایده جهان‌گرایی بر این باور مبتنی است که حقوق بشر، حداقل حقوقی است که انسان از آن جهت که انسان است ـ فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت و مذهب ـ از آن برخوردار است. بنابراین حقوقی جهانی است. شالوده حقوقی ایده جهان‌گرایی، ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر است اعلام می‌دارد «تمام افراد بشر آزادانه به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند».

بسیاری از حقوق‌دانان و نویسندگان معتقدند، همان‌طور که در برخی از اسناد بین‌المللی راجع به حقوق بشر آمده است، حقوق بشر جهانشمول و «غیرقابل تجزیه»[1] است اما دلایلی که طرفداران این گروه برای جهانشمولی حقوق بشر ارائه می‌کنند یکسان نیست.

1. Indivisible

باتوجه به مبنای فکری و استدلال طرفداران جهانشمولی، آنها را می توان در سه گروه جهانشمولی اثباتی، جهانشمولی طبیعی یا انسان‌گرایانه و جهانشمولی الهی جای داد.

۱. جهانشمولی اثباتی[1]

اثبات گرایان، حقوق بشر را همان چیزی می‌دانند که در اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگر اسناد پذیرفته شده جهانی آمده است. از نظر این گروه، حقوق بشر از آن جهت جهانی است که به جهت ذاتی و فطری‌بودن مورد توجه و اقبال دولت‌ها و کشورهای مختلف قرار گرفته است. این گروه با مطالعه تاریخی و توصیف رفتار دولت‌ها و ارزیابی میزان اقبال دولت‌ها به پیوستن به اسناد بین‌المللی ازجمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، آن را جهانشمول می‌دانند.(۵)

از نظر این گروه، حقوق بشر از آن جهت جهانشمول است که اکثریت قریب به اتفاق کشورها اعلامیه جهانی حقوق بشر را تصویب کرده‌اند؛ امضاکنندگان اولیه اعلامیه حقوق بشر نمایندگانی از مناطق مختلف جهان بوده‌اند، مفاد اعلامیه حقوق بشر در قانون اساسی بسیاری از کشورها منعکس شده و در کشورهای دیگری نیز در قوانین عادی پیش‌بینی شده است. بنابراین، تاثیر گذاری اعلامیه در نظام‌های حقوقی داخلی و رضایت عمومی کشورها در تصویب آن دلیل بر جهانشمولی حقوق بشر می‌باشد.

۲. جهانشمولی طبیعی یا انسان‌گرایانه[2]

جدال‌های فکری دوران رنسانس در غرب با تحول در شناخت انسان همراه بود. با نگرش جدید به انسان، جنبه‌های مادی بشر در مقابل ارزش‌های معنوی در اولویت قرار گرفت و اندیشمندان جهان غرب را به سوی قوانینی سوق داد که فقط در خدمت رفاه و لذت مادی بشر باشد. این نهضت که به جنبش اومانیستی شناخته شد مبنای فکری تدوین بسیاری از

1. Positivism
2. Humanism

قوانین بشری گردید در نگاه اومانیستی به خالق انسان و مبداء جهان هستی توجهی نمی‌شود. نه تنها ویژگی «از خدا بودن و به سوی خدا رفتن» انسان و «استعداد او برای رسیدن به کمال شایسته انسانی» جایگاهی ندارد، بلکه با تکیه بر آموزه‌های اومانیستی و سکولار، هویت واقعی انسان نادیده گرفته می‌شود.

البته هستند کسانی که به مبداء خلقت انسان توجه دارند و منشأ حقوق بشر را به عنوان «حقوق طبیعی ناشی از اراده الهی»[1] می‌دانند و در عین حال به محوریت انسان معتقد هستند. حتی برخی از دانشمندان اسلامی به عنوان طرفداران اومانیست اسلامی معرفی می‌شوند.[6] تفاوت معتقدان قدیم این نظریه با معتقدان جدید آن، در این است که قدما در عین اعتقاد به این نظریه، منکر خدا و دین نبودند، ولی بیشتر معتقدان جدید این نظریه اعتقادی به دین و خدا و امور ماورای طبیعی در منشأ وجودی حقوق بشر ندارند. گروه اخیر به جای انتساب حقوق طبیعی به خدا، حقوق طبیعی را به «عقل» و «طبیعت اجتماعی» نسبت می دهند.[7]

حقوق بشر از منظر اومانیستی، به معنای آن حقوقی است که تامین کننده نیاز مادی و برآورده کننده حداکثر لذت زندگی دنیایی انسان باشد. انسان صرفاً به دلیل انسان بودن ، بدون توجه به مبداء هستی و سرشت دینی و الهی‌اش از این حقوق برخوردار است. جهانشمولی حقوق بشر اومانیستی در این نکته خلاصه می‌شود که همه افراد بشر از هر گروه و طبقه‌ای که باشند از این حقوق برخوردارند. از این رو حقوق بشر به عنوان حق طبیعی انسان شناخته می‌شود و از نظر جهانشمولی متضمن دو نتیجه است: ۱. همه افراد انسانی از هر جنس، نژاد، رنگ، مذهب و منطقه‌ای که باشند از این حقوق برخوردارند. به عبارت دیگر این حقوق جهانشمول است به خاطر اینکه شامل همه بشریت می‌شود. ۲. حقوق بشر به‌خاطر قابلیت اعمال آن در سرتاسر جهان، فراگیر و همگانی است.[8]

با این حال، انسان محوری در دیدگاه اومانیستی به معنای آزادی مطلق انسان و بی قید

1. God- Given Natural Rightss

و بندی بشر نیست بلکه از روی ضرورت و صرفاً به منظور رعایت حال دیگران، باید حدودی برای آزادی هریک از افراد قایل شد و آزادی هر کس منوط و محدود به عدم زیان به دیگران گردد.به عبارت دیگر در نگرش اومانیستی و سکولار، تنها عامل محدودکننده آزادی، «اصل ضرر» به آزادی دیگران است.(۹)

۳. جهانشمولی الهی[1]

در مکتب الهی نیز حقوق بشر در زمره حقوق طبیعی و فطری بشر بوده و در سرشت خود جهانشمول است، اما با این تفاوت که خدامحوری انسان مرکز اصلی بحث را تشکیل می‌دهد. حقوق بشر در چارچوب اراده و فرمان الهی دیده می‌شود و ناگزیر نمی‌تواند از تمام اعتبارات و حیثیات صرفنظر کند.(۱۰) حقوق از سوی خدای انسان و جهان برای برقراری نظم و قسط و عدل در جامعه بشری تدوین می‌شود تا سعادت جامعه را تأمین سازد.(۱۱)

در این راستا، در اندیشه اسلامی نیز حقوق بشر موهبتی الهی و به مقتضای حکمت الهی و هدف آفرینش است؛ پس باید در راستای خواست خدای متعال و متناسب با هدف خلقت باشد؛ یعنی اولاً منطبق با اراده تشریعی خدای متعال باشد. ثانیاً با حقوق بنیادی‌تر مانند «حق الله» یا حقوق جمعی و عمومی که مهم‌تر از حقوق فردی است، مانند حق جامعه، تعارض نداشته باشد. از این‌رو براساس اندیشه اسلامی، حقوق بشر نمی‌تواند مغایر با شریعت اسلامی باشد و براساس نظام احسن و تقدم مصلحت‌های عموم مردم بر منافع افراد، حقوق بشر نمی‌تواند در تعارض با حق جامعه، مانند تربیت دینی و حاکمیت خداپرستی باشد و به همین جهت، دایره محدودیت‌های آزادی در نگرش اسلامی بیشتر است.(۱۲)

نقد نظریات جهانشمولی

اشکال اصلی نظریات راجع به جهانشمولی این است که هر گروه بدون تفکیک بین

---

1. Divinism

منشأ وجودی حق و مرحله اعمال و اجرا، حقوق بشر مورد نظر خود را واجد ارزش جهانی‌شدن می داند.[۱۳] امری که تحقق آن در دنیای چند فرهنگی امروز نه تنها عملاً امکان‌پذیر نیست، بلکه موجب تحمیل یک ایده خاص بر تمام ملل جهان و نادیده گرفتن ارزش‌ها و اعتقادات دیگران می‌شود. رویکردی که متضمن تضاد درونی بین اصول اساسی و شناخته شده حقوق بشر با محتوای این تئوری‌ها خواهد بود.

برای مثال یکی از مبانی اختلاف در فرهنگ‌های مختلف بحث مربوط به حقوق فردی و حقوق جمعی است. در دکترین‌های غربی ایده حقوق جمعی یا حقوق نسل سوم کاملاً رد می‌شود.[۱۴] برطبق این نظریه حقوق جمعی نباید حقوق بشر نامیده شود چراکه این حقوق یک مفهوم غیرصحیح و توهم‌آمیز را ارائه می‌کند که می‌تواند به یک تأکید بیش از حد بر وظایف اجتماعی بیانجامد.[۱۵] طرفداران جهانشمولی، حقوق جمعی را به‌عنوان حقوقی خطرناک توصیف می‌کنند زیرا این حقوق می‌توانند توسط رژیم‌های استبدادی برای توجیه رد حقوق بشر و آزادی‌های فردی مورد استفاده قرار گیرد.[۱۶] مقاومت نظریه جهانشمولی در پذیرش حقوق جمعی از این ایده ناشی می‌شود که ایده «همبستگی» که منبع این حقوق را تشکیل می‌دهد از لحاظ حقوقی ایجاد حق نمی‌کند.[۱۷]

این موضع دکترین‌های غربی مورد نقد محققان کشورهای درحال توسعه قرار گرفته است. این گروه معتقدند که حقوق همبستگی پاسخی به چالش‌های جدیدی است که بشریت با آن روبرو است. بنابراین شناسایی این حقوق برای بقای بشر اجتناب‌ناپذیر است. این اعتقاد وجود دارد که حقوق جمعی باید حقوق بشر تلقی شود زیرا «آنچه را حقوق بشر انجام می‌دهد این حقوق به روش خاص خود اعمال می‌نماید».[۱۸] در این طیف اعتقاد بر این است که هنجارهای حقوق بشر بین‌الملل معاصر برای جوامع غیرفردگرا نامناسب هستند زیرا این هنجارها حقوق جمعی و وظایف فرد در قبال جامعه را نادیده می‌گیرند.

نظریات راجع‌به نسبی‌گرایی حقوق بشر

مبنای فکری نسبی‌گرایی حقوق بشر بر این فرضیه استوار است که نمی‌توان تمامی انسان‌ها را به پذیرش مفهوم یکسانی از حقوق بشر سوق داد. زیرا حقوق عبارت از قاعده رفتار اجتماعی است که مولود جوامع بشری است. به عبارت دیگر از یک سو، هر جا جامعه‌ای هست، حقوق هم هست. از سوی دیگر، ارزش‌های جوامع مختلف یکسان نیستند. بلکه هر جامعه‌ای ویژگی‌ها، باورها، عادت‌ها و ارزش‌های خود را دارد. بنابراین هیچ ملتی حق ندارد ایدئولوژی و ارزش‌های خود را بر ملت دیگر تحمیل کند. حقوق بشر نیز باید براساس ویژگی‌ها، واقعیت‌ها و ارزش‌های هر جامعه‌ای تنظیم گردد. از نظر این گروه در دنیای چند صدایی و چند فرهنگی نمی‌توان از جهانشمولی حقوق بشر دم زد. همان‌طور که فرهنگ جهانشمول وجود ندارد، پس حقوق بشر جهانشمول هم نمی‌تواند وجود داشته باشد.(۱۹)

به اعتقاد ایشان، باوجود تلاش بسیاری از انسان‌دوستان و فعالان حقوق بشر در راستای تعمیم حقوق مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر به تمامی انسان‌ها و به‌رغم داعیه این اعلامیه مبنی‌بر جهانشمولی قواعد آن، اصول مندرج در اعلامیه مزبور به دلیل عدم توجه به فرهنگ‌های مختلف نه حامل ارزش‌های مشترک تمامی جوامع بشری است و نه می‌تواند از چنین ویژگی برخوردار باشد. البته این مطلب به معنای این نیست که حقوق بشر نباید جهانشمول باشد، بلکه در جهان چند فرهنگی امکانُ جهانشمولی وجود ندارد.(۲۰)

در دیدگاه نسبی گرایی، آموزه های دینی و فرهنگ‌های سنتی هر ملتی ارزش‌های اساسی آن ملت است که به راحتی قابل تغییر نیست. از این نظر، جامعه به عنوان واحدی بنیادین در مقابل فرد که عضوی از آن جامعه محسوب می‌شود، همیشه در اولویت قرار دارد. «فردگرایی»[1] به آن مفهومی که همه چیز در خدمت رفاه وی باشد، در مکتب نسبی‌گرایی جایگاه چندانی ندارد. آزادی فرد و حق انتخاب او نه فقط در برابر آزادی و حق انتخاب دیگران، بلکه همیشه با منافع جمعی و مصالح و ارزش‌های اجتماعی آن جامعه محدود

1. Individualism

می‌گردد. برخلاف فرضیه جهانشمولی حقوق بشر که برای فرد حقوق مسلم و جدایی ناپذیر قائل است، در دیدگاه نسبی‌گرایی فقط به حقوق فرد توجه نمی‌شود، بلکه حقوق و تکالیف انسان‌ها توأمان مورد توجه قرار می‌گیرد. فرد فقط صاحب حق نیست، بلکه در مقابل جامعه و دیگران نیز از تکالیفی برخوردار است.

اعتقاد به نسبی‌گرایی در حقوق بشر ممکن است ناشی از تفاوت‌های منطقه ای ، فرهنگی ، مذهبی ، فلسفی یا حتی سیاسی باشد.. بنابراین نسبی‌گرایی را می توان به چهار دسته منطقه گرایی ، مذهب گرایی ، فلسفی و سیاسی تقسیم کرد.

۱. نسبی‌گرایی منطقه‌ای[1]

تأکید پیروان منطقه‌گرایی که گاهی به دلیل اصرار در فرهنگ‌های مناطق مختلف به نسبی‌گرایی فرهنگی[2] نیز شناخته می‌شود[(۲۱)] بر این است که محتوای حقوق بشر با فرهنگ و آداب و سنن ملت‌ها آمیخته است. زیرا حقوق بشر ریشه در عادت‌ها و فرهنگ‌هایی دارد که از کشوری به کشور دیگر متفاوت است. فرهنگ و عادت‌های مردم قاره ها و کشورهای مختلف با هم فرق می‌کند. بسیاری از ارزش‌های غربی که منبعث از نگاه اومانیستی است، در جهان سوم و کشورهای جنوب از جایگاهی برخوردار نیست و بلکه ضد ارزش و غیر قابل تحمل است[(۲۲)] به همین جهت طرفداران این نظریه تصویب اعلامیه‌های منطقه‌ای را مؤید این مسأله تلقی می‌کنند.[(۲۳)]

۲. نسبی‌گرایی مذهبی[3]

در نظریه نسبی‌گرایی مذهبی بر این نکته تأکید می‌شود که حقوق بشر مجموعه ارزش‌هایی است که در بطن دین نهفته است. حقوق بشر مجموعه‌ای از حداقل‌هایی است که

---

1. Localism
2. Cultural Relativism
3. Religionism

از سوی صاحب شریعت برای انسان‌ها وضع شده است. به اعتقاد اینان «مبدأ حقوق برای انسان نمی‌تواند از سوی انسان باشد». زیرا بنای عقلا و عرف و دانش خردمندان را نمی‌توان در هر موضوعی حجت دانست. از مواردی که دانش خردمندان در حیطه مسائل آن کفایت نمی‌کند، مسائل مربوط به جهان‌بینی است. خردمندان در تشخیص موضوعات احکام اعتقادی می‌توانند نظر دهند و آرای ایشان حجت باشد، ولی تعیین منابع و استنباط مبانی حقوق بشر از جمله موارد جهان‌بینی است که خرد جمعی بشر در آن حجیت ندارد[۲۴]

بسیاری از اندیشمندان حقوق بشر را مبتنی بر دین می‌دانند، ولی به نسبی‌گرایی آن اعتقاد ندارند. اینها جهانشمولی حقوق بشر را در جهانشمولی دین خود می‌دانند. در مقابل، نسبی‌گرایی مذهبی بر پایه دو پیش فرض استوار است.

۱. حقوق بشر منشأ دینی دارد و نمی‌تواند ساخت بشر باشد

۲. پلورالیسم دینی و اعتقاد به صراط‌های مستقیم در جامعه جهانی حاکم است. زیرا رجحانی بین ادیان مختلف وجود ندارد و هر دینی برای پیروان آن دین بر حق است. لذا از این منظر می‌توان از حقوق بشر اسلامی، حقوق بشر مسیحی، حقوق بشر هندویی، حقوق بشر بودایی و امثال اینها سخن گفت.

۳. نسبی‌گرایی فلسفی (معرفت‌شناختی)

خاستگاه عمده این نوع نسبیت‌گرایی، اختصاص به رهیافت معرفتی پسامدرن دارد. شکست رادیکالیسم چپ در دهه ۶۰ میلادی، برخی متفکران رادیکال را به تجدید نظر در مواضع پیشین واداشت. آنها در این تجدیدنظر نه تنها سنت فکری چپ که تمامی دستاوردهای جهان مدرن از جمله آموزه‌های عصر روشنگری نظیر عقلانیت را نیز آماج نقد شالوده‌شکنانه خود قرار دادند.

از جمله این نقدها تأکید مدام بر لزوم دست شستن از هرگونه داعیه‌های کلی درخصوص عینیت، قطعیت، جامعیت و متقابلاً دفاع از کثرت، جزئیت و عدم انسجام

بود.[۲۵] نسبیت مذکور ماحصل تغییر جایگاه عقل در منظومه معرفتی پست‌مدرن است. بدین معنی که «پست‌مدرن‌ها قائل به یک عقل و یک عقلانیت نیستند، می‌گویند ما چندین نوع عقل داریم، عقل، موجودی تاریخی است، عقل، موجودی سیال است و ذاتا متکثر و متنوع است و به تبع آن فرآورده‌های عقلی نیز مشمول همین حکم‌اند؛ «بنابراین» قبول یک سیستم واحد و کلی از حقوق بشر در دوران پست‌مدرن ناممکن است».[۲۶]

۴. نسبی‌گرایی سیاسی

اگر نسبیت‌گرایی فرهنگی بر انگاره‌های تاریخی و جامعه‌شناختی تکیه دارد و اگر نسبیت‌گرایی فلسفی بر عنصر معرفت مبتنی است؛ موضع دیگری از نسبیت‌گرایی در عرصه حقوق بشر وجود دارد که مختص عالم سیاست است. به طوری که برخی چهره‌های سیاسی یا حکومت‌های شهره به نقض حقوق بشری بی‌آنکه درک عمیقی از تاریخ و فرهنگ و مختصات جامعه تحت امر خویش داشته باشند یا بی‌آنکه ملتزم به تمامی آثار تفکر پسامدرنی (از جمله تکثر) بوده باشند، در مواجهه با منتقدان خویش و در راستای رد اتهام نقض حقوق بشر دست به دامان تئوری‌های نسبیت‌گرایانه می‌شوند.

شاید بزرگ‌ترین وجه ممیزه این نوع نسبیت‌گرایی با انواع پیش‌گفته در فقدان منظومه فکری منسجم باشد. بدین نحو که نسبیت‌گرایان سیاسی در پاره‌ای موارد تفاوت‌های فرهنگی و جامعه‌شناختی را دستمایه مواضع خویش قرار می‌دهند و بسته به موقعیتی دیگر رهیافت‌های پسامدرنی را پررنگ‌تر می‌کنند و بدین ترتیب موضوع نسبی‌بودن حقوق بشر در نزد اینان نه در ساحت «اندیشه» که در قامت «بهانه» و «حربه» ظهور می‌کند.[۲۷]

نقد نظریه نسبی‌گرایی

نمی‌توان منکر تفاوت‌های فرهنگی و اعتقادی ملل مناطق مختلف جهان شد. به همین نسبت محدودیت‌هایی که برای اجرای حقوق بشر وجود دارد ممکن است از جامعه‌ای

به جامعه‌ی دیگر متفاوت باشد. فرقی نمی‌کند که این‌محدودیت‌ها ناشی از تاریخ، فرهنگ، تمدن و نوع زندگی مردمان یک منطقه باشد یا ناشی از تعالیم مذهبی و اعتقادات دینی آن جامعه. اما آیا این تفاوت می‌تواند در بود و نبود حقوق بشر نیز مؤثر باشد؟ پاسخ این سئوال به این جواب بستگی دارد که آیا حقوق بشر حقوق اعطا شده از این یا آن فرهنگ و تمدن است یا ریشه در هستی انسان دارد؟

اشکال عمده‌ای که در نظریه نسبی‌گرایی حقوق بشر وجود دارد این است که با یک روش استقرایی و مطالعه مصادیق و نمونه‌هایی از تفاوت‌های فرهنگی و اعتقادی، حقوق بشر را بیرون از وجود و هستی انسان و آن را ساخته تاریخ ملل (فرهنگ، آداب، رسوم و عادت‌های ملی و منطقه‌ای) و یا ادیان می شناسد. در حالی که حقوق بشر چیزی بیرون از ذات و هستی انسان نیست، بلکه حقوقی ناشی از «کرامت انسان»[1] می‌باشد و این حقوق از بدو خلقت و همیشه همراه انسان است.[(۲۸)]

نقش تنوع فرهنگی در تحقق و غنی بخشی حقوق بشر جهانشمول

همان‌طور که گفتیم پیروان مکتب نسبی‌گرایی به تعدد و کثرت حقوق بشر اعتقاد دارند، چون منشأ وجودی حقوق بشر را در فرهنگ‌ها و عادت‌های جوامع جستجو می‌کنند. در مقابل ، طرفداران جهانشمولی فقط یک حقوق بشر فراگیر و یکسان را در همه جهان قابل‌اجرا می‌دانند، چون به تنوع فرهنگ‌ها و ادیان توجه نمی‌کنند، بلکه تنها آن حقوق بشری را بدون استثنا نسبت به همه ابنای بشر قابل اعمال می‌دانند که به نظر خودشان ارزش جهانی شدن دارد. در حالی که در دنیای کنونی نه می‌توان حقوق بشر را ساخته فرهنگ‌ها و آداب و رسوم دانست و به اعتبار تعدد فرهنگی به تکثر و نسبیت حقوق بشر معتقد شد و نه می‌توان آداب و سنن و ارزش‌های فرهنگی و مذهبی جوامع را که بستر اجرای حقوق بشری است، نادیده گرفت.

1. Human Dignity

آنچه واقعیت دارد این است که فرهنگ واحدی بر جهان امروزی حاکم نیست. در نتیجه، مقتضای جهان چند فرهنگی کثرت و نسبیت در محدودیت‌ها است. تضاد درونی نظریات رایج جهانشمولی حقوق بشر که به آن اشاره کردیم در همین نکته است که به اسم حقوق بشر می‌خواهند همه یک جور بیاندیشند. چنین ایده‌ای بیشتر به جهانی‌سازی حقوق بشر شبیه است تا جهانشمولی آن. گویی فراموش می‌شود در عرصه عمل و واقع‌گرایی، هیچ فرهنگی بهتر از دیگری نیست.(۲۹) به همین دلیل در اسناد بین‌المللی محدودیت‌های اجرای حقوق بشر ناشی از فرهنگ، سنن، اعتقادات و قوانین هر جامعه پذیرفته شده است(۳۰) ولی جریان جهانی سازی فرهنگ سکولار و غربی در عملکرد نهادهای بین‌المللی حقوق بشر دیده می‌شود.

شاید عدم تفکیک جهانشمولی در مبنای وجودی حقوق بشر و نسبیت آن در عرصه اجرا و تبلیغ جهانشمولی بدون در نظر گرفتن این تفکیک در سرعت بخشیدن به این روند کمک نموده است، تا جایی که گاهی نوعی تضاد در متن اسناد مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال در بند ۵ اعلامیه و برنامه عمل اعلامیه جهانی ۱۹۹۳ وین، ضمن تأکید بر اهمیت فرهنگ‌های بومی و منطقه‌ای ، دولت‌ها را موظف می‌داند که صرف‌نظر از نظام سیاسی، فرهنگی و اقتصادی اجرای استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر را حمایت نمایند.(۳۱) اما روشن است تا زمانیکه بشر به ارزش‌ها و اعتقادات واحدی نرسیده باشد، نسبیت در اعمال و اجرای حقوق بشر نمی‌تواند جهانشمول باشد.

اشکالی که بر این نظریه ممکن است مطرح شود این است که، نسبی‌گرایی در محدودیت‌ها چه بسا مورد سوءاستفاده قرار گیرد و عملاً بهانه‌ای برای تضعیف و تحدید حقوق بشر و توجیهی برای حاکمان و ناقضان حقوق بشر گردد. سؤال اساسی که در این بحث باقی می‌ماند این است که آیا با وجود نسبی‌گرایی در محدودیت‌ها، می‌توان معیار و ضابطه‌ای ارائه کرد تا آداب و سنن و اعتقادات و ضرورت‌های قانونی هر جامعه به کمک آن معیارها ارزیابی شود و مانع اعمال خودکامگی‌ها و اعمال سلایق گردد؟

پاسخ اجمالی آن است که اعتقادات، فرهنگ و پذیرش عامه مردم هر جامعه می‌تواند معیاری برای تشخیص موارد صحیح از ناصحیح باشد و همان‌طور که گفته شد، از بررسی مهم‌ترین اسناد بین‌المللی که معرف نظام‌ها و فرهنگ‌های مختلف می‌باشند، این نتیجه به دست می‌آید که معیارمحدودیت‌ها در اعمال و اجرای حقوق بشر به‌طور عمده به تکالیف بشر در مقابل دیگران، جامعه، دولت، اعتقادات مذهبی و ارزش‌های فرهنگی هر جامعه بستگی دارد. به عبارت دیگر محدودیت‌ها اساساً به زندگی اجتماعی و گروهی بشر در جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند مربوط می‌شود. بنابراین معیار محدودیت‌های اعمال حقوق‌بشر را باید در ارزش‌های حاکم بر هر جامعه جستجو کرد.

از این رو میزان و درجه آزادی یا محدودیت حقوق بشر به تکالیف او در برابر دیگران و ارزش‌های جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، بستگی دارد. تکالیف بشر در قبال یکدیگر یا در برابر دیگران، از خواست مشترک هر جامعه، آداب و رسوم، اعتقادات و ضرورت‌های اجتماعی همان جامعه ناشی می‌شود. بنابراین تا زمانی که یک مکتب و فرهنگ جهانشمول وجود ندارد و پلورالیسم فرهنگی حاکم است، نمی‌توان از جهانشمولی و یکسانی سخن گفت. مگر اینکه به‌رغم تعدد فرهنگی در موارد معینی (مثل نفی برده‌داری) به اجماع رسیده باشند که در همه اشکال خود جهانشمول است.[۳۲]

در واقع ، هیچ‌یک از طرفداران جهانشمولی یا نسبی‌گرایی، حقوق بشر را حقوقی بی‌حدومرز نمی‌شناسند، بلکه برای آن محدودیت‌هایی قائل هستند. البته محدودیت در اجرا، نه فقط به خاطر کمبود منابع یا تفاسیر متفاوت قواعد حقوق بشر، بلکه محدودیت در برابر ارزش‌های حاکم بر هر جامعه که احترام به این ارزش‌ها نیز از حقوق بشر است.[۳۳]

اما آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته و به عبارتی مغفول مانده این است که اولاً، محدودیت‌های حقوق بشر در اجرا تابعی از فرهنگ‌ها، آداب، سنن، اعتقادات و معیارهای پذیرفته‌شده‌ای است که از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. ثانیاً، تفاوت در محدودیت‌های در اجرا به منزله نفی جهانشمولی حقوق بشر نیست. اعتراضات گروه

«کشورهای همفکر»[1] و خواسته آنها برای «ارائه تفاسیر و دیدگاه‌های خویش نسبت به حقوق‌بشر»[۳۴] بیش از آنکه با جهانشمولی حقوق بشر تعارض داشته باشد، بر توجه به مبانی فرهنگی، اخلاقی، دینی و قانونی در اجرای حقوق بشر مربوط می‌شود. به‌طور مثال، مباحث فلسفی و نظری حقوق بشر در خاورمیانه از ریشه‌های پرقدرتی برخوردار است،[۳۵] اما به‌خاطر نادیده‌گرفتن محدودیت‌های حقوق بشر ناشی از ویژگی‌های قومی، مذهبی و اعتقادات مردم این مناطق در عرصه اجرا و عمل نسبت به پیمان‌نامه‌های بین‌المللی در زمینه حقوق بشر با مشکلاتی روبرو هستند.

در مجموع می‌توان گفت ، حقوق بشر در قلمرو وجودی خود جهانشمول، ولی در قلمرو اجرا نسبی و حد پذیر هست. «حدپذیری» حقوق بشر به معنای «استثناپذیری» آن در مفهوم نسبیت‌گرایی که گفته شد، نیست. به عبارت دیگر، اگرچه حقوق بشر ذاتی و ناشی از کرامت و انسانیت انسان است، اما این ویژگی به این معنا نیست که حقوق بشر حقوقی مطلق و بی‌حد و مرز است. زیرا حقوق بی‌حد و مرز در واقع حقوق نیست بلکه عین هرج و مرج و سراسر تکلف است.[۳۶]

جهانشمولی حقوق بشر از «سرشت» آن است و به این معنا است که شامل همه ابنای بشر می‌شود.[۳۷] و جای تردیدی در سرشت جهانشمول حقوق بشر وجود ندارد.[۳۸] بر این اساس هیچ کس نیست که از این حقوق برخوردار نباشد. از ویژگی‌های جهانشمولی در سرشت، «عینی[2]»، «دائمی»، «یکسان[3]»، «یک‌پارچه[4]»، «جدایی‌ناپذیر[5]»، «تجزیه‌ناپذیر[6]»، «غیرقابل انتقال[7]» و «به هم وابسته و مرتبط[8]» بودن آن است. به عبارت دیگر، حقوق بشر از بدو تولد تا پایان عمر همراه بشر است. هیچ تفاوتی در حقوق انسان‌ها به لحاظ سن، جنس، نژاد، طبقه، گروه، کشور، منطقه، موقعیت اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی و غیره وجود ندارد.

1. Like- Minded Group (LMG)
2. Objective
3. Equal
4. Uniform
5. Integral
6. Indivisible
7. Inalienable
8. Inter Dependent and Interrelated

حقوق بشر درجه ۱ و درجه ۲ مفهومی ندارد. هیچ کس نمی‌تواند این حقوق را از خود جدا کند، یا آن را به دیگری واگذار کند یا اصلاً از آن صرف‌نظر نماید. همه حقوق بشر (و نه بخشی از آن) برای همه است.[۳۹]

اما «حد پذیری» حقوق بشر مبنای دیگری دارد. محدودیت این حقوق جزء ذات و سرشت وجودی آن نیست؛ بلکه همه‌محدودیت‌ها به بیرون از هستی انسان و به مقتضای زندگی اجتماعی و تکالیف بشر که در مقابل دیگران و جامعه و خالق خود دارد، مربوط می‌شود. رعایت حقوق همنوعان، رعایت حقوق دولت و جامعه‌ای که فرد به آن تعلق دارد و اجرای تکالیف در برابر خداوند، از عوامل محدودکننده حقوق بشر می‌باشند. حد پذیری نه تنها در تئوری قابل توجیه است، بلکه در اسناد بین‌المللی راجع به حقوق بشر نیز مورد تایید قرار گرفته است. تقریباً در تمام اسناد حقوق بشری این حقوق رها و بی حد و مرز تعریف نشده است، بلکه رعایت حقوق دیگران و جامعه به عنوان حد آن مورد شناسایی قرار گرفته است.

آنچه از مجموع اسناد بین‌المللی فهمیده می‌شود این است که تمام این اسناد اصل محدودیت در اجرای حقوق و آزادی‌های بشر را پذیرفته‌اند اما حدود و میزان محدودیت‌ها باتوجه به نگرش خاص حاکم در هر مورد با هم متفاوت است. بنابراین تردیدی نیست که حقوق بشر در عین حالی که در سرشت وجودی خود جهانشمول است، در اعمال و اجرا با محدودیت‌هایی مواجه می‌باشد.

اغلب این‌گونه وانمود شده است که هرگاه بحث از تنوع فرهنگی مطرح می‌شود، هدف یافتن پوششی برای توجیه نقض حقوق بشر توسط دولت‌هاست. این ابهامات مفهومی باعث گردیده تا برخی محافل، تنوع فرهنگی را به‌عنوان گفتمان مجادله‌آمیز «نسبیت فرهنگی در مقابل جهانشمولی» و حتی سفسطه‌ای برای فرسایش جهانشمولی حقوق بشر بپندارند.

این وضعیت علاوه‌بر اینکه باعث گردیده که رابطه میان حقوق بشر و تنوع فرهنگی به‌خوبی تبیین نگردد از سوی دیگر باعث تضعیف جایگاه حقوق فرهنگی در ادبیات

بین‌المللی و نیز در عرصه اجرا گردیده است. یکی از پیامدهای این ماجرا عدم تعریف و تدوین مقررات لازم برای شناسایی حقوق جمعی فرهنگی است. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که از اولین معاهدات بین‌المللی در زمینه حقوق بشر است تنها به جنبه‌های فردی حقوق فرهنگی پرداخته است و تصریحی در زمینه شناسایی ابعاد جمعی حقوق فرهنگی ندارد. مدافعان حقوق جمعی فرهنگی تنها به تفسیر «حق تعیین سرنوشت» که در منشور ملل متحد و نیز در میثاقین حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی ـ اجتماعی و فرهنگی مورد تصریح قرار گرفته برای تبیین مبانی حقوقی «حق جمعی فرهنگی» استناد می کنند. چنین وضعیتی ضرورت تلاش برای تبیین صحیح رابطه حقوق بشر و تنوع فرهنگی و نیز شناسایی حقوق فرهنگی در ابعاد فردی و جمعی آن را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین ریشه‌های اختلاف در بحث‌های نظری پیرامون جهانشمولی و نسبی‌گرایی حقوق بشر در این است که بحث «حدپذیری» حقوق بشر از مقوله «استثنا ناپذیری» یا همان جهانشمولی حقوق بشر تفکیک نشده است. از این رو نسبی‌گرایان با استناد به موارد محدودیت‌های اعمال حقوق بشر که از ادیان، قومیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف شناخته می‌شود، جهانشمولی این حقوق را غیرممکن می‌دانند. در نقطه مقابل طرفداران جهانشمولی، بدون در نظر گرفتن واقعیت چند فرهنگی جامعه بین‌المللی خواهان سیطره نگرش خود و اعمال یکسان حقوق بشر بر همه جوامع می‌باشند. در حالی که حقوق بشر در عین حالی که در مبنا و منشأ وجودی جهانشمول است در اعمال و اجرا محدود و نسبی است. جهانشمولی در مبنا و منشأ وجودی جزو سرشت و ذات این حقوق و ناشی از کرامت و انسانیت انسان است. در حالی‌که محدودیت‌ها در عرصه اعمال و اجرای حقوق بشر مبتنی بر واقعیاتی است بیرون از سرشت آن و بلکه مربوط به اقتضائات زندگی اجتماعی است که از محیطی به محیط دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است.

اگر این واقعیت‌ها در نظر گرفته شود، از جنگ نسبی‌گرایی و جهانشمولی و از استفاده‌های سیاسی از مقوله حقوق بشر، جهانی‌سازی و تحمیل ایده سکولار بر همه ملل کاسته خواهد شد. پذیرش این مفهوم و انعکاس آن در اسناد بین‌المللی رغبت تمام کشورها به پیوستن به مهم‌ترین پیمان‌های حقوق بشری بین‌المللی را بیشتر خواهد کرد و جامعه بین‌المللی به همگرایی و همبستگی بیشتری در حوزه حقوق بشر خواهد رسید. با مفهوم حدپذیری حقوق بشر دلیل این گفته که «بسیاری از پژوهش‌گران خاورمیانه معتقدند که سهم ذاتی و نظری منطقه خاورمیانه در تولید قواعد حقوق بشر غیرقابل انکار است اما تعارض‌های کاربردی و عملی در حوزه اجرا و عمل از سوی بسیاری از واحدهای سیاسی منطقه خاورمیانه دیده شده است» نیز روشن می‌گردد. در این راستا تأکید بر سه نکته اساسی حائز اهمیت است:

نخست اینکه هرچند اصطلاح حقوق بشر ممکن است اصطلاحی جدید به نظر برسد اما مفهوم حقوق بشر یک مفهوم دیرینه است که در فرهنگ‌های مختلف می‌توان آثار آن را یافت. این عقیده طرفداران دکترین‌های جهانشمولی که حقوق بشر یک ابداع غربی است توسط بسیاری از محققان و تاریخ‌شناسان نقد شده است.

نکته دوم این که فرهنگ‌های مختلف قرائت‌های متفاوتی از موازین حقوق بشر دارند. این فرهنگ‌ها برای باورهای خود استدلال‌های قابل اعتنایی نیز عرضه می‌کنند. بنابراین تفاوت فرهنگ‌ها در برخورداری یا عدم برخورداری از مفهوم حقوق بشر نیست بلکه در نوع برداشت آنها از این مفهوم است. به پشتوانه‌های نظری که فرهنگ‌ها از برداشت‌های خود در زمینه حقوق بشر ارائه می‌دهند باید توجه نمود.

نکته سوم این که حقوق بشر فی‌نفسه جهانشمول است اما تعاریف موجود از هنجارهای حقوق بشری ضرورتاً جهانشمول نیستند. سیستم های حقوقی مختلف تعاریفی از حقوق بشر ارائه می دهند که ممکن است متفاوت باشند اما گفتگوهای بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر می‌تواند به درک های مشترک در زمینه حقوق بشر جهانشمول کمک کند.

از این منظر گفتگوهای بین فرهنگی به‌منظور رسیدن به نظام واحد جهانی حقوق بشر

ضروری است. تمامی ملل و جوامع در سراسر جهان با سوابق فرهنگی، تاریخی و مذهبی گوناگون، همزمان ضمن تأکیدبر مختصات و ویژگی‌های مربوط به خود و با رعایت ارزش‌های فرهنگی و مذهبی خویش، در مفهوم کلان جهانشمولی حقوق بشر سهیم می‌باشند. از این‌رو لازم به تأکید است که استدلال اصلی در مفهوم تنوع فرهنگی به هیچ‌وجه تقویت سفسطه نسبیت گرایی فرهنگی نمی‌باشد. آنچه حائز اهمیت است تقویت گفتگوی بین فرهنگی برای رسیدن به تعاریف جهانشمول از حقوق بشر است. این موضوعی است که می‌توان از آن به عنوان غنی‌بخشی به جهانشمولی حقوق بشر یادکرد. مقدمه چنین رویکردی احترام به تنوع فرهنگی است تا زمینه گفتگو را فراهم آورد.

منابع و مأخذ

۱. پارسا، علیرضا (۱۳۸۰)، «چالش پایدار حقوق بشر»، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال ۱۵، شماره ۱۶۵ و ۱۶۶، (خرداد و تیر).

۲. در مقدمه و متن اعلامیه جهانی حقوق بشر، علاوه بر عنوان اصلی آن، چهار بار واژه جهانشمول بکار رفته است. منشور حقوق بشر و ملل آفریقا (۱۹۸۱)، کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر (۱۹۷۸)، اعلامیه حقوق بشر اسلامی قاهره (۱۹۹۳)، کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (۱۹۵۰)، منشور حقوق بشر عربی (۲۰۰۴) و بسیاری از اسناد دیگر بر جنبه جهانشمولی حقوق بشر تأکید کرده اند.

۳. یدالله عسگری (۱۳۸۵)، «جهانشمولی و نسبی‌گرایی حقوق بشر»، (دی‌ماه)، مقاله مندرج در سایت شخصی:

www.yasghari.blogfa.com

۴. همان.

۵. ذاکریان، مهدی (۱۳۷۷)، «جهانشمولی حقوق بشر در نظام نوین بین‌المللی»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع)، (زمستان)، شماره ۸. همچنین رجوع کنید: همین نویسنده، حقوق بشر در هزاره جدید، چاپ اول ۱۳۸۱، انتشارات دانشگاه تهران، صص، ۵۳ تا ۶۶.

۶. در میان فیلسوفان ایرانی، شماری از جمله ابن‌مسکویه ، ابوحیان و استادش ابوسلیمان سجستانی را «انسان مداران اسلامی» می‌دانند. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به سایت کانون ایرانی پژوهشگران فلسفه و حکمت به نشانی:

html://www.iptra.ir/prtcqmq0,2bq0.18b.asq2a23.ald2.html

همچنین رجوع کنید به مقاله‌ای از محمد رضا خاکی قراملکی تحت عنوان «جریان‌شناسی روشنفکری سکولار و علم دینی» در سایت باشگاه اندیشه به نشانی:

http://bashgah.net

http://bashgah.net/modules.php?name=News&file=article&sid=24520

۷. جورج، ربرت پی، «حقوق طبیعی و طبیعت بشر»، مترجم: محمدمهدی کریمی‌نیا، ماهنامه معرفت، شماره ۵۸. این مقاله، مقاله سوم از کتاب «در دفاع از حقوق طبیعی» تحت عنوان «حقوق طبیعی و طبیعت بشر» استخراج شده است. مشخصات کامل کتاب چنین است:

George, Robert P. (1999), "Natural Law and Human Natural" In Defense of Natural Law, Oxford: Clarendon Press.

۸. رجوع کنید به: http://www.ykliitto.fi/ourcomhr/2whatare.html

۹. وکیلی، هادی، «نقد مبانی اومانیستی حقوق بشر غربی»، فصلنامه کتاب نقد شماره ۳۶.

۱۰. محقق داماد، «حقوق بشر در مسیحیت غربی و اسلام»، مجله اسلام و غرب، شماره ۴۰.

۱۱. جوادی آملی (۱۳۷۵)، «فلسفه حقوق بشر» مرکز نشر اسراء، ص. ۷۵

۱۲. حسینی، سید ابراهیم (۱۳۸۳)، «آیا اعلامیه جهانی حقوق بشر، جهانشمول است؟»، ماهنامه پرسمان، شماره ۲۲، (تیر ماه).

13. Martin Scheinin L.L.D, ib.

۱۴. برای مثال دانلی ادعا می‌کند که حقوق بشر حقوقی هستند که موجودات بشری بخاطر بشر بودن دارا هستند. این بدان معناست که موضوع حقوق بشر فرد است. به عبارت دیگر حقوق بشر نباید به‌عنوان حقوق گروه‌های اجتماعی بلکه به‌عنوان حقوق فرد تعبیر گردد. دانلی می گوید «اگرچه جنبه‌های جمعی مهمی برای کلیه حقوق بشر وجود دارد و هر چند همه افراد تنها به‌عنوان اعضای گروه‌های اجتماعی چند نفره زندگی می‌کنند، اما هریک از ابعاد حقوق بشر ماهیتاً یک حق متعلق به فرد است».

15. Donnelly, Universal Human Rights in Theory and Practice, p. 145.

16. Ibid., p. 147.

17. Ibid.

18. Bayalama, Silvia (June-Sept 1993), "Universal Human Rights and Cultural Relativism", in Scandinavian Journal of Development Alternatives, Vol.XII, (June-Sept), p. 137.

19. Tharoor, Shashi (1999/2000), "Are Human Rights Universal?", World Policy Journal, Vol. XVI, No. 4, (Winter)

20. Zupancic, Bostjan M. (2006), "On Universality of Human Rights", The Constitutional Court of Turkey, (September 22).

۲۱. دانلی، جک، نسبیت‌گرایی فرهنگی و حقوق بشر جهانی، ترجمه: دکتر حسین شریفی طرازکوهی، حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)، انتشارات: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، چاپ اول ۱۳۸۰، ص. ۹۹

22. Musalo, Karen (1997), "When Rights and Cultures Collide", Issues in Ethics, Vol .8, No.3, (Summer), at: http.www.scu.edu/ethics/publications/iie/v8n3/rightsandcultures.html

۲۲. اعلامیه بانکوک (۱۹۹۳)، منشور حقوق بشر و ملل آفریقایی، اعلامیه آمریکایی حقوق و تکالیف انسان (۱۹۴۸)، کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر ازجمله اسنادی هستند که رویکردی منطقه‌ای دارند. در مقدمه منشور حقوق بشر کشورهای آفریقایی «بر ویژگی‌های سنت‌های تاریخی و ارزش‌های تمدن آفریقایی» و تأثیر «انعکاس این ارزش‌ها در محتوای حقوق بشر» تأکید شده است. در اعلامیه بانکوک، ضمن پذیرش «سرشت جهانشمولی» حقوق بشر، بر لزوم توجه و شناسایی ویژگی‌های خاص ملی و منطقه‌ای تأکید شده است. همچنین پیشنهاد نخست وزیر کشور مالزی آقای احمد بداوی در دومین مجمع کشورهای آسیای شرقی (در ۶ دسامبر سال ۲۰۰۴) مبنی‌بر تصویب اعلامیه حقوق و تکالیف کشورهای آسیای شرقی با تکیه بر ارزش‌های بومی و استانداردهای منطقه‌ای در کنار استانداردهای جهانی، نمونه دیگری از منطقه گرایی حقوق بشر به شمار می‌رود.

۲۴. دهقانی‌نیا، امیررضا، از مشروعیت حقوق بشر تا اطاعت و الزام‌آوری جهانی، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۶

۲۵. «ژان فرانسوا لیوتار»از جمله این متفکران بود که با انشای کتابی تحت عنوان «وضعیت پست‌مدرن» که از آن به «انجیل پست‌مدرنیسم» یاد می‌شود، هرگونه تفسیری در قالب روایت‌های کلان ((grand narratives) یا «فرا روایت» را مردود دانست و از اهمیت خرده روایت‌ها،چندگانگی‌ها و کثرت سخن گفت. در پیوند رهیافت معرفتی مذکور با اندیشه‌های حقوقی،«حقوق بشر جهان‌شمول» به مثابه برساخته عقلانیت مدرن،روایت کلانی محسوب می‌شد که باید به اسلوبی ساختارشکنانه نقد می‌شد. چندان که «لیوتار» مجمع ملی فرانسه را

با این پرسش انتقادی مواجه ساخت که «این مجمع به چه حقی بشر را تعریف می‌کند و برای عامه مردم جهان تصمیم می‌گیرد؟»

۲۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵)، «حقوق بشر و تکالیف دینی» در حقوق بشر از منظر اندیشمندان، محمد بسته‌نگار، شرکت سهامی انتشار، ص. ۳۳۷.

۲۷. هدائی، یاشار (۱۳۸۶)، حقوق بشر دو تئوری، سایت آفتاب، (۹ تیر)، به نقل از روزنامه هم‌میهن، در: www.aftab.ir.

۲۸. به‌عنوان مثال «حق حیات» حقی است که هیچ فرد یا گروهی منکر آن نیست. اما به خاطر محدودیت‌هایی که در برخی نظام‌ها یا برخی ادیان برای حق حیات قائل شده‌اند، نمی‌توان از حق حیات آسیایی و حق حیات اروپایی صحبت کرد. اینکه در برخی کشورها مجازات اعدام را حذف کرده اند و در برخی کشورها که انسان را در برابر دیگران و جامعه مکلف می‌داند و در صورت تعدی شدید نسبت به دیگران یا جامعه مجازات اعدام را به رسمیت می‌شناسند؛ حق حیات در این دو جامعه دو نوع متفاوت از حقوق بشر نیست؛ بلکه مسأله فقط به حدود اعمال حق و محدودیت‌های راجع به اجرای آن مربوط می‌شود.

۲۹. پری، مایکل، آیا حقوق بشر جهانی است، چالش نسبی گرا و موضوعات مرتبط، ترجمه دکتر حسین شریفی طرازکوهی، ص. ۱۶۶.

۳۰. فرهنگ‌های بومی و سنت‌های تاریخی هر منطقه در بسیاری از اسناد مورد احترام قرارگرفته است و سال ۱۹۹۳ به عنوان سال مردمان بومی و سال ۲۰۰۱ به عنوان سال گفتگوی تمدن‌ها شناخته می‌شود. برای اطلاعات تکمیلی رجوع کنید به قطعنامه‌های مجمع عمومی ملل متحد به شماره‌های:

A/RES/45/164 (18 December 1990), A/RES/47/75 (14 December 1992), A/RES/48/133 (20 December 1993), A/RES/53/22 (16 November 1990).

31. Vienna Declaration and Programme of Action: Article, 5.

۳۲. عسگری ، همان.

۳۳. دانلی، همان، ص. ۱۰۸.

۳۴. رجوع کنید: ذاکریان، مهدی، حقوق بشر در هزاره جدید، ص. ۱۱۸.

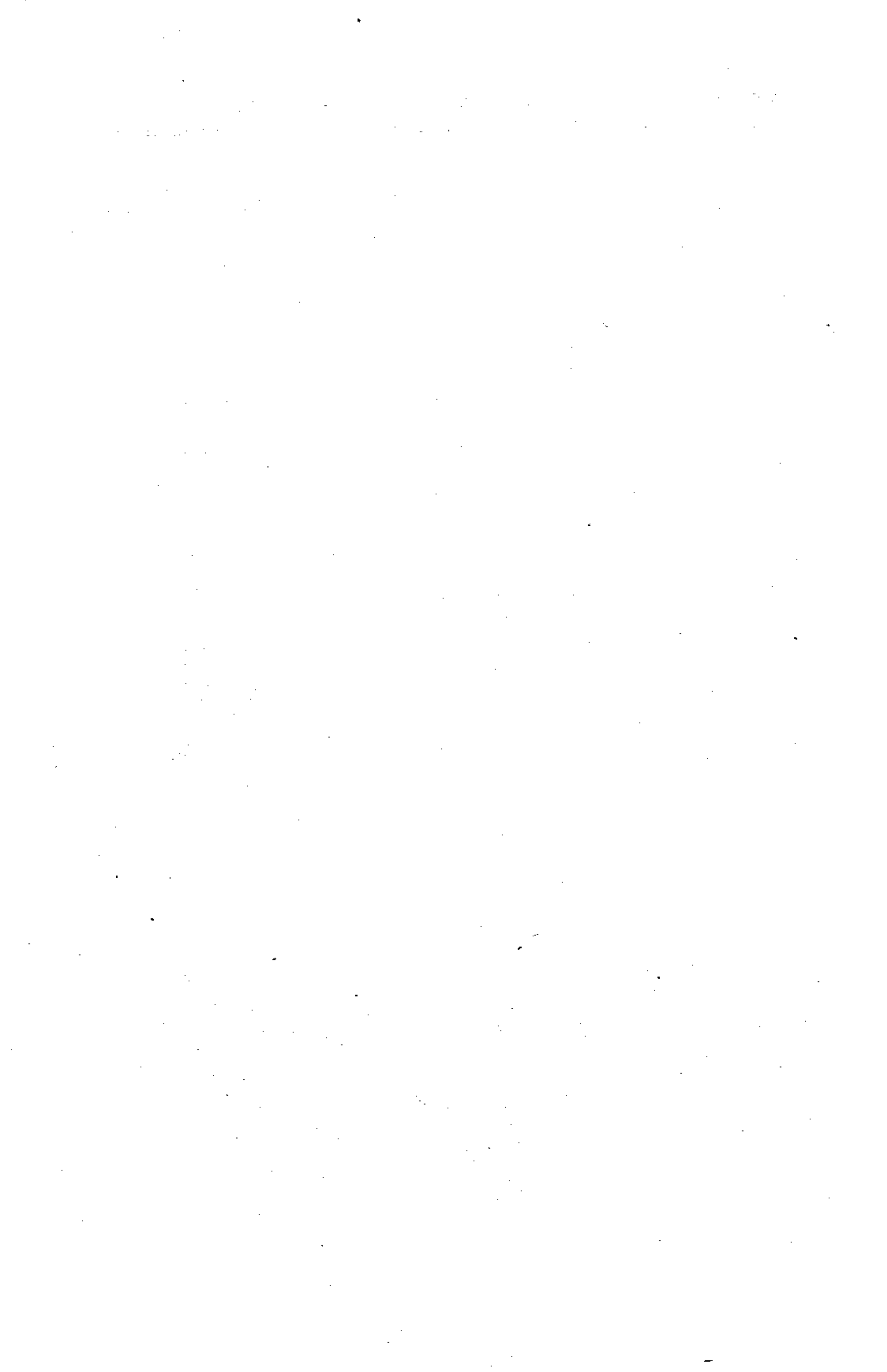
۳۵. ذاکریان، مهدی (۱۳۸۲)، حقوق بشر و خاورمیانه، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، چاپ اول، (تابستان)، ص. ۴۲.

۳۶. یدالله عسگری ، همان .

۳۷. این مفهوم در اعلامیه بانکوک با عبارت جهانشمول در سرشت (بیان شده است. در اولین بند اعلامیه وین و برنامه عمل که در تاریخ ۲۵ ژوئن ۱۹۹۳ به تصویب کنفرانس جهانی حقوق بشر ملل متحد

38. Vienna Declaration and Programme of Action 1993 (A/CONF.157/23-12 July 1993): "1-... The Universal Nature of These Rights and Freedoms is Beyond Question.

۳۹. این ویژگی‌ها در مهم‌ترین اسناد بین‌المللی مورد تصریح قرار گرفته است . در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق از «حقوق یکسان و انتقال ناپذیر، برای «همه خانواده بشری» و در بخش دیگری «حیثیت ذاتی انسان» به عنوان منشأ حقوق بشر ذکر شده است. عدم وجود تبعیض بین گروه‌های مختلف بشری در برخورداری از این حقوق که در مواد ۱ و ۲ این اعلامیه به آن اشاره شده به خاطر همین سرشت حقوق بشر می باشد. در کنوانسیون‌های حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶)، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (۱۹۶۶)، حقوق کودک (۱۹۸۹) و اعلامیه تهران (۱۹۶۸) به تأسی از اعلامیه حقوق بشر عین همین عبارات مورد تأکید قرار گرفته است.



کامران هاشمی[1]

حق اقلیت‌ها در حفظ هویت و تجربه مسلمانان

چکیده

این مقاله به مفهوم حق برخورداری اقلیت‌ها از هویت فرهنگی‌شان در اسناد بین‌المللی حقوق بشر می پردازد. آنگاه موضوع تجربه تاریخی مسلمانان را در شناسایی این حق مورد توجه قرار می دهد. تجربه مسلمانان در این زمینه برگرفته از حقوقی است که از دیرباز برای اقلیت‌های عمده مذهبی قائل شده‌اند که یکی شناسایی رسمی این اقلیت‌ها ودیگری پذیرش یک نوع خودمختاری، به‌ویژه خودمختاری قضایی برای آنها در برخی امور داخلی و نیز قوانین خانواده بوده است.

واژگان کلیدی

هویت، ویژگی‌ها، ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، اقلیت‌ها، اقلیت‌های مذهبی، کشورهای مسلمان.

۱. دکتر کامران هاشمی مدرس دانشکده روابط بین‌الملل وزات امور خارجه است.

۱. مقدمه

در اسنادبین‌المللی حقوق بشری تعریف مشخصی از فرهنگ، هویت، حق برخورداری از هویت، و حق برخورداری از فرهنگ وجود ندارد. با این وجود این اسناد در کنار عنصر «مساوات» و «عدم تبعیض»، مسأله «حفظ هویت» را به‌عنوان سنگ بنای اصلی سیستم‌حمایت از حقوق اقلیت‌ها مورد توجه قرار داده‌اند. عناصر مساوات و حفظ هویت در رای مشورتی ۱۹۳۵ دیوان دائمی دادگستری پیرامون مدارس اقلیت آلبانیایی با عباراتی به شرح ذیل مورد تأکید قرار گرفت:

«دیدگاهی که در معاهدات مربوط به اقلیت‌ها مورد تأکید قرارداشت آن بود که برای اقلیت‌ها امکان یک زندگی صلح آمیز در کنار اکثریت فراهم باشد و در عین حال ویژگی‌های آنها نیز حفظ شود. برای دستیابی به این منظور مشخصاً دو موضوع دارای ضرورت بود. اول آنکه اعضای اقلیت‌های نژادی، مذهبی و زبانی می‌بایست در همه زمینه‌ها از شرایط کاملاً مساوی با دیگر ملیت‌های داخل کشور برخوردار باشند. دوم آنکه می‌بایست برای اعضای اقلیت ابزار مناسب جهت حفاظت از ویژگی‌ها و سنت‌هایشان فراهم آید».[۱]

این مقاله به مفهوم حق برخورداری اقلیت‌ها از هویت فرهنگیشان در اسنادبین‌المللی حقوق بشر می پردازد. آنگاه موضوع تجربه تاریخی مسلمانان را در شناسایی این حق مورد توجه قرار می دهد. تجربه مسلمانان در این زمینه برگرفته از حقوقی است که از دیرباز برای اقلیت‌های عمده مذهبی قائل شده‌اند که یکی شناسایی رسمی این اقلیت‌ها ودیگری پذیرش یک نوع خودمختاری، به‌ویژه خودمختاری قضایی برای آنها در برخی امور داخلی و نیز قوانین خانواده بوده است.

در حالی که هر دو این تجارب بین غیرمسلمانان بسیار نادر و یا در قرون اخیر در قالب عمل متقابل دولت ها با یکدیگر بوده است، در میان مسلمانان این دو پدیده از سابقه ای

طولانی به قدمت ۱۴ قرن برخوردار می‌باشد. این مقاله ضمن این که شناسایی اقلیت‌ها و نیز ارایه هر نوع خودمختاری به اقلیت‌ها در امور داخلی را فی نفسه امری مثبت ارزیابی می‌نماید بدین نکته نیز توجه خواهد داشت که این دو اقدام برای سایر اقلیت‌هایی که به رسمیت شناخته نشده اند تبعیض‌آمیز نباشد و یا عواقب منفی دیگری به همراه نداشته باشد.

۲. تعریف اقلیت در حقوق بین‌الملل

جامعه بین‌الملل در تعریف اقلیت به اجماعی دست نیافته است. در همین ارتباط با عنایت به مشکل‌بودن تعریف مذهب، ارایه تعریفی از اقلیت‌های مذهبی، امری به مراتب مشکل‌تر می‌باشد. مع‌الوصف برخی تعاریف از اقلیت‌ها ارائه شده‌اند که اگرچه بطور اجماع مورد پذیرش قرار نگرفته اند، می‌توان از آنها به‌عنوان تعاریف کاربردی در این مقاله استفاده نمود. یکی از این تعاریف از سوی دیوان دائمی دادگستری در رأی مشورتی ۱۹۳۵ ارائه شده است و تمرکز آن بر حفاظت از سنت‌های اقلیت‌ها می‌باشد:

«حضور یک گروه از افراد در یک کشور یا منطقه، گروهی برخوردار از نژاد، مذهب ، زبان، و سنت‌های مشترک، همراه با یک احساس همبستگی برای حفاظت از سنت ها، پاسداری از شکل عبادت، مصون داشتن تعالیم و تربیت فرزندانشان منطبق با معنویات و سنن نژادیشان، و در مساعدت مستمر دوجانبه با یکدیگر....».(۲)

تعریف دیگر اقلیت که به طورگسترده‌ای مورد پذیرش قرار گرفت، در سال ۱۹۷۷ از سوی کاپوتورتی، گزارشگر ویژه کمیته فرعی پیشگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها و در سندی با عنوان «مطالعه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های نژادی، مذهبی و زبانی» ارائه گردید. کاپوتورتی که بنیان‌های تعریف خود را بر تعریف فوق‌الاشعار دیوان قرار داده «تفاوت ویژگی‌های افراد یک اقلیت از سایر افراد جامعه» را به‌عنوان عنصر اصلی تعریف خود ارائه می‌نماید:

«گروهی که از نظر تعداد در مرتبه پایین تری از دیگر جمعیت یک کشور بوده، در موضع قدرت قرار نداشته، اعضای آن برخوردار از ویژگی های نژادی، مذهبی و یا زبانی متفاوت ازسایر افراد جامعه هستند، و در عین حال، اگرچه به صورت تلویحی، یک نوع احساس همبستگی درجهت محافظت از فرهنگ، سنن، مذهب و زبانشان از خود نشان می‌دهند».(۳)

۳. موضوع هویت در معاهدات بین‌المللی حقوق بشری

اشاره صریح به «هویت» در چهار معاهده‌بین‌المللی حقوق بشری مشاهده می شود. بر اساس ماده(۱)۲۹ کنوانسیون حقوق کودک، دول عضو کنوانسیون توافق دارند که آموزش کودک می‌بایست در جهت «ارتقای احترام به والدین کودک، هویت فرهنگی وی .... و زبان و ارزش‌های ملی کشوری که کودک در آن زندگی می کند، کشوری که کودک اصالتاً به آنجا تعلق دارد...».(۴) این ماده البته به کودکان گروه اقلیت مربوط نیست بلکه کودکان گروه اقلیت و اکثریت، هر دو را مورد توجه قرار می‌دهد.

دیگر معاهدات بین‌المللی مشخصاً موضوع هویت سه گروه مختلف اقلیت را مورد توجه قرار داده اند که عبارتند از مردمان بومی و قبیله‌ای، کارگران مهاجر، و اقلیت‌های ملی. مقدمه کنوانسیون (شماره ۱۶۹ سال ۱۹۹۱) سازمان‌بین‌المللی کار در مورد مردمان بومی و قبیله‌ای در کشورها ی مستقل «آرمان این افراد برای اعمال کنترل بر موسسات وابسته به خودشان، راه‌های زندگی و توسعه اقتصادیشان، و محافظت و ارتقای هویت ها، زبان ها، و مذاهب آنها، را در محدوده کشوری که در آن زندگی می‌کنند»(۵) به رسمیت شناخته است. ماده ۲ این کنوانسیون تأکید می‌نماید که دولت ها در حمایت از مردمان بومی می‌بایست اقداماتی را «برای ارتقای شناسایی کامل حقوق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این مردمان، با احترام به هویت اجتماعی و فرهنگی آنها، رسوم و سنت‌های آنها، و مؤسسات آنها» صورت دهند.(۶)

کنوانسیون‌بین‌المللی حمایت از حقوق همه کارگران مهاجر و اعضای خانواده های آنها نیز در سه ماده خود اشارات روشنی به هویت فرهنگی دارد:

ماده (۱) ۱۷ـ با کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنها که از آزادی خود محروم شده‌اند می‌بایست با منشی انسانی و با احترام نسبت به کرامت ذاتی فرد بشری و، نسبت به هویت فرهنگی‌شان رفتار شود.

ماده (۱) ۳۱ـ دولت‌ها می‌بایست احترام به هویت فرهنگی کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنان را ضمانت نمایند و نمی‌بایست از تداوم ارتباطات فرهنگی آنها با کشور اولیه شان ممانعت نمایند.

ماده (۲) ۳۱ـ دول عضو می‌بایست اقدامات متناسبی را برای حمایت و تشویق در این زمینه معمول دارند.[۷]

بالاخره ماده (۱) ۵ ـ کنوانسیون چهار عنصر مذهب، زبان، سنت‌ها، و میراث فرهنگی را به‌عنوان عناصر اساسی هویتی اقلیت‌های ملی برشمرده است: «کشورهای عضو متعهد می‌شوند تا شرایط ضروری را برای تداوم و ارتقای فرهنگ افراد وابسته به اقلیت‌های ملی و محافظت از عناصر اصلی هویتی‌شان که عبارتند از مذهب، زبان، سنت‌ها و میراث فرهنگی‌شان فراهم آورند».[۸]

در کنار اسناد فوق تنها ماده تعهدآور در معاهدات بین‌المللی پیرامون حفظ ویژگی‌های اقلیت‌های مذهبی ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی می‌باشد. براساس این ماده «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی، مذهبی یا زبانی وجود دارند، اشخاص متعلق به اقلیت‌های مزبور را نمی‌توان از اینکه مجتمعاً با سایر افراد گروه خودشان از فرهنگ خود بهره‌مند شوند، به دین خود اقرار نمایند و فرایض آن را به جای آورند، یا از زبان خود استفاده نمایندمحروم نمود».[۹] این ماده بعداً با عبارات مشابهی به‌عنوان ماده ۳۰ کنوانسیون حقوق کودک به شرح ذیل تکرار شده است: «در کشورهایی که اقلیت‌های قومی و مذهبی و یا اشخاص بومی زندگی می‌کنند، کودکی که متعلق به این اقلیت‌ها است یا آنکه از مردمان بومی است را نمی‌بایست از این اینکه همراه با سایر اعضای گروهش از فرهنگ خود برخوردار

باشد، به دین خود اقرار نماید و فرایض آن را به جای آورد، و یا اینکه از زبان خود استفاده کند، محروم نمود».[۱۰]

در نهایت لازم به ذکراست در اسناد مورد اشاره و سایر اسناد حقوق بشری تفاوتی در استفاده از واژه «ویژگی‌ها» و «هویت» دیده نمی شود و هر دو واژه به یک معنا بکار می روند. به‌عنوان مثال ماده ۱ اعلامیه حقوق افراد وابسته به اقلیت‌های ملی، نژادی، مذهبی، و زبانی از عبارت «هویت» استفاده کرده است[۱۱]، حال آنکه ماده (۲)۴ همان اعلامیه از عبارت «ویژگی‌ها» استفاده می کند.[۱۲] به همین شکل در حالی که رأی فوق الاشعار دیوان و تعریف کاپوتورتی به «ویژگی‌های اقلیت‌ها» اشاره می‌کنند، کمیته حقوق بشردر نظر تفسیری شماره ۲۳ خود پیرامون ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، واژه «هویت» را بکار برده است.[۱۳] براین اساس می‌توان نتیجه گرفت که هر دو عبارت به یک موضوع اشاره دارند و «حق برخورداری از هویت» معادل «حق برخورداری از ویژگی ها» است.

۴. تعهد دولت ها در ارتباط با حق برخورداری اقلیت‌ها از هویت

در خصوص وظیفه دولت ها در حمایت از حقوق هویتی اقلیت‌ها کاپوتورتی اشعار می دارد : «هدف مورد نظر حفاظت و ارتقای طبیعی هویت فرهنگی اقلیت‌ها می‌باشد، بنابراین از دولت ها درخواست می شود تا هر گونه اقدامات ضروری را برای دستیابی بدین منظور به تصویب برسانند».[۱۴] کمیته حقوق بشر نیز در اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ خود بر تعهد دولت ها در تضمین وجود و اعمال حقوق هویتی اقلیت‌ها از طریق اقدامات ایجابی (تبعیض مثبت) تأکید می نماید:

«اگرچه ماده ۲۷ با عباراتی سلبی عنوان شده،این ماده وجود یک حق را به رسمیت شناخته است و ضرورت داردکه این حق مورد غفلت قرار نگیرد. بر این اساس یک دولت ملزم می باشد تا وجود و اعمال این حق را در مقابل موارد اغماض و یا نقض آن، تضمین نماید. بدین ترتیب اقدامات ایجابی حمایتی برای این حقوق نه تنها در اقدامات خود دولت عضو، از

طریق مراجع ذیربط قانون‌گذار، قضایی و اجرایی آن ضرورت پیدا می‌کند، بلکه این اقدامات می‌بایست سایر افراد در حوزه دولت عضو را نیز شامل گردد.اقدامات ایجابی توسط یک دولت همچنین ممکن است برای حمایت از حقوق هویتی اقلیت‌ها برای بهره مندی آنها از فرهنگ و زبانشان وارتقای آن و نیز اجرای فرایض مذهبشان، در همراهی با سایر اعضای گروه ضرورت پیدا کند».(۱۵)

اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ در ادامه در مورد تعهدات دولت ها در حمایت از هویت فرهنگی، مذهبی و اجتماعی اقلیت‌ها بر ضرورت ذکر این اقدامات در گزارشات دوره ای کشورها پیرامون اجرای میثاق تأکید نموده، ادامه می دهد:

«ماده ۲۷ مربوط به حقوقی است که محافظت از آنها تعهدات خاصی را بر دولت ها تحمیل می نماید. این تعهدات در راستای تضمین حیات و ارتقای مداوم هویت فرهنگی مذهبی و اجتماعی اقلیت‌ها می‌باشد. براین اساس دول عضو متعهد هستند تا تضمین نمایند این حقوق به‌طور کامل مورد حمایت قرارگرفته و بر این اساس در گزارشات دوره‌ای خود اقداماتی راکه در این راستا صورت داده‌اند ذکر نمایند(۱۶)».

همچنین ماده (۱) ۱۱ اعلامیه حقوق افراد وابسته به اقلیت‌های ملی، نژادی، مذهبی، و زبانی در زمینه حمایت از هویت فرهنگی اقلیت‌ها اشعار می‌دارد: «دولت‌ها می‌بایست برای دستیابی به این هدف نسبت به قانون‌گذاری و سایر اقدامات متناسب مبادرت ورزند».(۱۷) اعلامیه در ماده ۴ خود مجدداً بر این وظیفه دولت‌ها تأکید می‌ورزد: «دولت‌ها می‌بایست شرایط مناسبی را ایجاد نمایند تا درآن شرایط افراد متعلق به گروه‌های اقلیت بتوانند ویژگی‌های هویتی خود را بروز دهند و فرهنگ، زبان، مذهب، سنت‌ها و رسوم خود را ارتقا دهند».(۱۸)

۵. کدام یک از اقلیت‌ها و کدام نوع از هویت‌ها: حوزه‌های همپوشانی در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی

حوزه های همپوشانی گسترده ای در اشکال مختلف هویت وجود دارند. به‌عنوان مثال در ارتباط با «هویت مذهبی» زمانی که صحبت از مذهب اسلام می شود، هویت مذهبی بعضاً با هویت نژادی جنبه های مشترک پیدا می‌کند. دراین ارتباط براساس قانون اساسی مالزی «مالائی کسی است که به مذهب اسلام اقرار دارد، عادتاً به زبان مالائی صحبت می کند و سنن مالائی را رعایت می‌نماید».(۱۹) به همین شکل در بسیاری از کشورهای مسلمان و نیز کشورهای غیر مسلمان، مذهب به‌عنوان یکی از عناصر مهم هویت ملی یا فرهنگی شناخته می شود. مثلاً در ایران مذهب شیعه و درایرلند مذهب کاتولیک از عناصر مهم هویت ملی تلقی می شوند.

در مصر مکرم عبید یکی از رهبران قبطی مسیحی عنوان می داشت «مسیحیت مذهب من، اما اسلام فرهنگ من است(۲۰)». با این وجود برخلاف نظر قبطیان مصر و یا مسیحیان شمال سودان، مدتی است مسیحیان جنوب سودان در چند دهه اخیر در یک درگیری اقلیت ـ اکثریت و یا یک درگیری جنوب ـ شمال با مسلمانان قرار دارند. آنگونه که رنان نتیجه‌گیری کرده است ،این درگیری در واقع یک درگیری بین هویت های مختلف می باشد :

> «این درگیری ماهیتاً یک نزاع بین دو جامعه کاملاً متفاوت که هویت کشور سودان را تشکیل می دهند می‌باشد... شاید بتوان آن را به مبارزه آفریقاگرایی و عربیسم تعبیر کرد. درهر حال عناصر مذهبی هویت در این میان نقش محوری ایفا می‌کنند».(۲۱)

به همین ترتیب مدتی است اقلیت‌های مسلمان در انگلستان برای اینکه به‌عنوان یک اقلیت مذهبی به رسمیت شناخته شوند در حال مبارزه هستند. این در حالی است که قانون نژادی ۱۹۷۹ آن کشور فقط یهودیان و سیک ها، و نه اعضای دیگر اقلیت‌های مذهبی و نژادی،

را به‌عنوان تنها گروه های اقلیت نژادی تحت حمایت خود قرار داده است.[۲۲] به همین شکل مشخص نیست آیا یهودیان اروپا یک اقلیت نژادی هستند یا یک اقلیت مذهبی و یا هر دو. همین همپوشانی در ارتباط با بوسنیایی‌ها نیز وجود داشته است به شکلی که دیوان کیفری یوگسلاوی سابق در اینکه قربانیان نسل کشی را «مسلمانان» یا «مسلمانان بوسنی» یا «بوسنیایی» بخواند در شک و تردید بود.[۲۳] دینشتاین اظهار می دارد:

«یک اقلیت مذهبی ممکن است همزمان به‌عنوان یک اقلیت نژادی یا زبانی نیز محسوب گردد. حتی زمانی که یک اقلیت مشخصا مذهبی را در نظر داریم، یعنی گروهی که مثل کاتولیک های انگلستان فقط از نظر اعتقادات مذهبی بااکثریت متفاوت می باشند، نباید از ارتباط بین مذهب و فرهنگ غافل بمانیم[۲۴]».

شایان توجه است در حالی که اقلیت‌های ملی موضوع اصلی رای دیوان دائمی دادگستری بودند، این اقلیت‌ها و موضوع هویت ملی به صراحت در فهرست انواع اقلیت‌ها در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی گنجانیده نشده‌اند. موضوع مردمان بومی نیز در فهرست انواع اقلیت‌ها در این ماده گنجانیده نشده و موضوع بومیان و هویت آنان بعداً در سایر اسناد حقوق بشری مورد توجه قرارگرفت. در این میان آنچه مهم است آنکه تفکیک میان انواع مختلف اقلیت‌ها نیز کار ساده ای نیست. کاپوتورتی دراین خصوص اظهار می دارد:

«خط تفکیک بین فرهنگ و زبان و در میزانی کمتر بین فرهنگ و مذهب به آن شکلی که در ابتدا به نظر می‌رسد روشن نیست. براین اساس برخی از جنبه های حقوق مربوط به فرهنگ، نه تنها به اعضای اقلیت‌های نژادی، بلکه به اعضای اقلیت‌های زبانی و مذهبی نیز مربوط می شود».[۲۵]

به همین شکل در ماده (آ) ۵ کنوانسیون شماره ۱۶۹ سازمان‌بین‌المللی کار، اعمال و ارزش های «اجتماعی»، «فرهنگی»، «مذهبی» و «معنوی» مردمان بومی ازیکدیگر تفکیک

نشده اند. در این ماده آمده است: «اعمال و ارزش های اجتماعی، فرهنگی، مذهبی، و معنوی این مردمان می‌بایست به رسمیت شناخته شده و مورد حمایت قرار گیرند».[۲۶]

از سوی دیگر در حالی که درک عبارت «استفاده از یک زبان» امر ساده ای به نظر می رسد، درک مناسب از دو عبارت دیگر در ماده ۲۷ یعنی «حق اقرار به یک مذهب و انجام فرایض آن» و نیز «حق بهره مند شدن از یک فرهنگ» امر ساده ای نیست. برای شناخت بهتر از این دو حق لازم است موضوع فرهنگ و هویت فرهنگی مورد توجه بیشتر قرار گیرد.

۶. فرهنگ یا هویت فرهنگی

تقریباً همزمان با تصویب میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، اعلامیه سال ۱۹۶۶ اصول یونسکو در مورد همکاری های بین المللی فرهنگی به تصویب رسید. ماده ۱ این اعلامیه با عبارتی صریح، ارزش های همه فرهنگ ها و وظیفه و حق همه مردم در ارتقای فرهنگ خود را به رسمیت می‌شناسد. ماده مذکور به شرح ذیل می باشد:

۱. هر فرهنگ از کرامت و ارزشی برخورداراست که می‌بایست مورد احترام ومحافظت قرار گیرد.

۲. هر فردی حق و وظیفه دارد که فرهنگ خود را ارتقا دهد.

۳. باتوجه به غنایی که در تنوع و تفاوت فرهنگ ها وجود دارد و با عنایت به نفوذ متقابل آنها بر یکدیگر، همه فرهنگ ها بخشی از میراث مشترک بشری را که به تمام بشریت تعلق دارد شکل می دهند.[۲۷]

با وجود شناسایی حق بهره مند شدن از فرهنگ، حقوق فرهنگی و یا حق بر فرهنگ در اسنادبین‌المللی حقوق بشری، عناصر این حق یا حقوق مشخص نمی باشند. مثلا مواد ۱۳ الی ۱۵ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تنها به حق آموزش اشاره می کنند.[۲۸] در این مورد تورنبری اظهار می دارد: «اسناد حقوقی معاصر تعریفی از فرهنگ ارائه

نمی نمایند. نقش این اسناد در تبیین معنای فرهنگ، با در نظر گرفتن زمینه های معاصر آن، محدود می‌باشد. اگر چه این اسناد به اهمیت آموزش به‌عنوان لازمه هر فرهنگ اشاره دارند».[۲۹]

به همین شکل، درحالی که کمیته حقوق بشر در اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ فوق الاشعار اظهار می دارد که فرهنگ ها در اشکال مختلف بروز و ظهور می یابند، تنها بخشی از فرهنگ که مورد اشاره کمیته قرار می گیرد حق مردمان بومی در ارتباط با زمین است: «یک راه مشخص زندگی، به‌ویژه درارتباط با مردمان بومی، به استفاده آنها از منابع زمین پیوند خورده است. این حق ممکن است برخی از فعالیت های سنتی همچون ماهیگیری، شکار و یا حق زندگی بر ذخایری که توسط قانون حمایت شده است را شامل گردد[۳۰]».

به‌عنوان نتیجه‌گیری این بخش می‌توان عنوان نمود در میان انواع مختلف اقلیت‌ها همچون اقلیت‌های نژادی، مذهبی، زبانی و ملی حوزه های مختلف همپوشانی وجود دارد به گونه ای که نمی‌توان این انواع را به راحتی از یکدیگر تفکیک نمود. به همین شکل تفکیک عناصر مختلف حقوق اقلیت‌ها در برخورداری از هویت، همچون حق بهره مند شدن از فرهنگ با حق اقرار به یک مذهب و عمل به فرایض آن به راحتی امکان پذیر نمی‌باشد.

۷. تفکیک بین حق برخورداری از هویت با اصل عدم تبعیض

در بررسی حقوق اقلیت‌ها باید توجه داشت با وجود ارتباط دو عنصر «عدم تبعیض» و «حق برخورداری از هویت» می‌بایست دقت کافی مبذول داشت تا این دو کاملاً از یکدیگر منفک باشند. در گزارشات دوره ای کشورها به کمیته حقوق بشر در مورد اجرای میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی ملاحظه می‌شود بسیاری از دولت‌ها در ارتباط با اجرای ماده ۲۷ میثاق تنها به تعهدات خود مبنی بر اصل عدم تبعیض فیمابین اعضای اقلیت و دیگر افراد اکثریت بسنده کرده و یا آنکه موضوع حق هویت اقلیت‌ها را از موضوع عدم تبعیض تفکیک ننموده‌اند. حال آنکه رعایت عدم تبعیض در واقع موضوع مواد(۱)۲ و ۲۶ میثاق می

باشد و تنها می‌تواند به‌عنوان مقدمه‌ای لازم برای رعایت حقوق اقلیت‌ها در برخورداری آنها از هویت‌شان مطرح باشد. کمیته حقوق بشر در اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ در مورد این نقیصه عنوان داشته است:

«میثاق همچنین بین موضوع حقوقی که تحت ماده ۲۷ می‌بایست مورد حمایت قرار گیرد با حقوقی که می‌بایست تحت مواد (۱)۲ و ۲۶ مورد حمایت قرار گیرد تفکیک قائل شده است. موضوع ماده (۱)۲ مربوط به بهره مند شدن از کلیه حقوق مندرج در میثاق بدون تبعیض نسبت به همه افراد در داخل سرزمین و یا در حوزه قضایی یک دولت می باشد، چه این افراد در زمره اعضای اقلیت باشند یا نباشند. همچنین حقوق مندرج در ماده ۲۶ در مورد مساوات در مقابل قانون و حمایت مساوی قانون از همه افراد و عدم تبعیض در قبال حقوق و تعهداتی که دراین زمینه بر دولت تحمیل شده است می‌باشد. این ماده بر اعمال کلیه انواع حقوق اشراف دارد، چه این حقوق در میثاق مورد توجه قرار گرفته باشند یا نباشند. دولت‌ها براساس قانون ملزم هستند تا این حقوق را نسبت به افراد ساکن در قلمرو و یا حوزه قضائیشان اعمال نمایند، چه این افراد از اعضای گروه های اقلیت موضوع ماده ۲۷ باشند یا نباشند. برخی دولت ها که در گزارشات دوره ای خود تحت ماده ۲۷ مدعی می شوند بر پایه های نژادی، زبانی و یا مذهبی تبعیضی را روا نمی دارند به اشتباه تنها به موضوع عدم تبعیض بسنده کرده اند، گویی که اصلا اقلیتی ندارند[۳۱]».

۸. حقوق برخورداری از آزادی مذهبی یا حقوق برخورداری از هویت مذهبی؟ تفکیک بین قلمرو ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در مورد حقوق مذهبی با قلمرو ماده ۲۷ در مورد حقوق هویتی اقلیت‌ها

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ کمیته حقوق بشر اشعار می دارد حق اقلیت‌ها در برخورداری از هویت، ملحوظ در ماده ۲۷ میثاق «نباید با سایر حقوق

ملحوظ در دیگرمواد میثاق مخلوط گردد». از سوی دیگر می‌توان عنوان داشت ماده ۲۷ همچنین سعی نموده است به شکلی سه نمونه از عناصر هویتی اقلیت ها، یعنی حق بهره مندی از فرهنگ، حق اقرار به یک مذهب و انجام فرایض آن، و بالاخره حق استفاده از یک زبان، را احصا نماید. در میان این سه نمونه در حالی که حق بهره‌مندی از فرهنگ و حق استفاده از زبان در سایر مواد میثاق به صراحت مورد توجه قرار نگرفته‌اند، حق آزادی مذهب موضوع ماده دیگری از میثاق یعنی ماده ۱۸ می‌باشد. ماده (۱)۱۸ اشعار می دارد: «هر کس حق آزادی فکر و وجدان و مذهب دارد. این حق شامل آزادی داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خود، همچنین آزادی ابراز مذهب یا معتقدات خود، خواه به‌طور فردی یا جماعت خواه به‌طور علنی یا در خفا، در عبادات و اجرای آداب و اعمال و تعلیمات مذهبی می‌باشد».[۳۲]

سؤالی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که چگونه می‌توان بین قلمرو ماده ۱۸ در مورد آزادی مذهب و قلمرو ماده ۲۷ که یکی از عناصر هویتی اقلیت‌ها را حق اقرار به یک مذهب و انجام فرایض آن برشمرده قائل به تفکیک شد. جالب است که کمیته حقوق بشر در هیچکدام ازاعلامیه های تفسیری خود جزئیات این تفکیک را روشن ننموده است.

در حالی که اعلامیه تفسیری شماره ۲۲ کمیته حقوق بشر در مورد ماده ۱۸ میثاق، اجرا یا اعمال یک مذهب را به‌عنوان یکی از عناصر حق ابراز مذهب برشمرده است[۳۳]، اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ پیرامون ماده ۲۷ اشعار می دارد حقوق ملحوظ در ماده ۲۷ «متفاوت و ورای سایر حقوقی هستند که هر فرد در اشتراک با دیگران تحت سایر مواد میثاق از آن برخوردار شده‌اند».[۳۴] با این وجود در حالی که اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ سعی نموده است تا خطوط تفکیکی را بین قلمرو حقوق اقلیت‌ها در برخورداری از هویت ملحوظ در ماده ۲۷ میثاق با سایر حقوق ملحوظ در مواد ۱،(۱)۲، ۲۶، ۱۹، و (۳)۱۴ ترسیم نماید، هیچ گونه تلاشی جهت ترسیم خط تفکیکی مشابهی بین قلمرو ماده ۲۷ با ماده ۱۸ میثاق معمول نداشته است.

ضمناً همان‌گونه که قبلا نیز عنوان شد اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ بجز یک مورد مربوط به حق برخورداری افراد بومی از سرزمین خود، هیچ توضیح دیگری در مورد عناصر دیگر بهره مندی اقلیت‌ها ازفرهنگ خود عنوان نداشته است. بدین‌ترتیب می‌توان ادعا نمود اعلامیه تفسیری مذکور در تشریح عناصر مختلف هویتی اقلیت‌ها مندرج در ماده ۲۷ میثاق و نیز تفکیک بینِ حقوق حوزه ماده ۲۷ با حقوق حوزه ماده ۱۸ میثاق ناکام مانده است.

۹. کاپوتورتی و احصای «شناسایی» و «برخورداری از خودمختاری قضایی» به‌عنوان دو اقدام ایجابی در جهت حمایت از هویت اقلیت‌های مذهبی

در ارتباط با آنچه فوقاً در تفکیک حوزه ماده ۱۸ با حوزه ماده ۲۷ میثاق عنوان شد، لازم به ذکر است، در حالی که عناصر ابراز مذهب در اعلامیه تفسیری شماره ۲۲ کمیته حقوق بشر و با جزئیات بیشتر در اعلامیه امحای کلیه اشکال عدم تبعیض بر پایه مذهب و اعتقاد که هر دو مربوط به ماده ۱۸ میثاق هستند، فهرست شده اند، تنها سند سازمان ملل که به شکلی به تجزیه و تحلیل ماده ۲۷ و عناصر هویتی اقلیت‌های مذهبی پرداخته «مطالعه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های نژادی، مذهبی و زبانی» می باشد که توسط کاپوتورتی تهیه شد.(۳۵)

کاپوتورتی تحت عنوان «نظام قضایی مذهبی که توسط یک اقلیت اعمال می‌شود» فهرستی را ارائه می‌نماید که در آن به دو اقدام ایجابی در جهت حمایت از اقلیت‌های مذهبی اشاره شده است که عبارتند از: «شناسایی اقلیت‌ها» و «موضوع اعتبار قوانین و سنت‌های مذهبی که توسط یک اقلیت ابراز می شود(۳۶)». این دو اقدام در فهرست مذکور در اعلامیه تفسیری شماره ۲۲ و نیز ماده ۶ اعلامیه امحای کلیه اشکال عدم تبعیض بر پایه مذهب و اعتقاد مورد توجه قرار نگرفته‌اند.

درخصوص اهمیت شناسایی اقلیت‌ها، کاپوتورتی اشعار می دارد: «آنچه باید مورد تایید قرار گیرد این واقعیت است که حمایت از اقلیت‌ها مبتنی بر آن است که موجودیت آنها به‌طور رسمی مورد شناسایی قرارگیرد(۳۷)». وی اضافه می نماید: «مطمئناً چنین شناسایی در

عمل شرایط را برای اقلیت‌ها ارتقا می دهد و اعمال اصولی مندرج در ماده ۲۷ میثاق راتسهیل نموده، برای اعضای یک گروه اقلیت بنیاد مستحکمی جهت حمایت مؤثر از حقوق آنها که در سطح بین‌المللی تضمین شده است فراهم می نماید».(۳۸)

در ارتباط با اقدام دوم که می‌توان آن را «خودمختاری قضایی» نیز نام داد کاپوتورتی فهرستی از عناصر فرعی را عنوان می کند که عبارتند از: «مراسم ازدواج، دیگر موضوعات احوال شخصیه، رعایت تعطیلات مذهبی، تقید وجدانی بر اعتراض به خدمات نظامی، و ایراد سوگند(۳۹)». در ارتباط با به رسمیت شناختن ازدواج اقلیت‌ها کمیسیون فرعی در پیش‌نویس بیانیه امحای هرگونه ناروااداری مذهبی اشعار می‌دارد: «هر کس حق دارد که مراسم ازدواجش را براساس احکام مذهب یا اعتقادش انجام دهد و هیچ‌کس نمی‌بایست به تحمل مراسم ازدواجی مذهبی که که مطابق با اعتقاداتش نیست مجبور گردد(۴۰)».

در جای دیگر درارتباط با حق اقلیت‌ها در برخورداری از فرهنگ، کاپوتورتی به «حفاظت از عادات و سنت‌های حقوقی آنها» اشاره می‌کند. از دیدگاه او «شکی نیست که یک حفاظت موثر و کامل از فرهنگ اقلیت‌ها، حفاظت از رسوم و سنت‌های حقوقی آنها را، که بخش جدایی ناپذیری از روش زندگی آنها را تشکیل می دهد، ایجاب می نماید(۴۱)». وی در این زمینه بطور مثال شناسایی حقوق خصوصی اقلیت‌ها را درکشورهای افریقایی مورد توجه قرار می دهد.

در پایان لازم به ذکر است در ارتباط با شناسایی حق خودمختاری قضایی تنها سند لازم الاجرای بین‌المللی کنوانسیون شماره ۱۶۹ سازمان بین‌المللی کار در مورد مردمان بومی و قبیله ای می باشد که در آن این حق در ماده ۸ مورد تأکید قرارگرفته و در مواد ۱۲-۹ با شرح بیشتر بیان شده است.

۱۰. محدودیت‌های قانونی بر حق اقلیت‌ها در برخورداری از خودمختاری قضایی

در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، اشاره‌ای به محدودیت‌های

قانونی بر حق هویت نشده است لیکن اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ کمیته حقوق بشر اشعار می دارد: «هیچ‌کدام از حقوقی که در ماده ۲۷ مورد حمایت قرار گرفته‌اند نمی‌بایست به صورت و یا درگستره‌ای اعمال گردند که در عدم هماهنگی با سایر مفاد میثاق قرار گیرند[۴۲]».

مشخصاً موضوعی که در زمینه حق برخورداری اقلیت‌ها از خود مختاری قضایی ممکن است اسباب نگرانی باشد نقض اصل عدم تبعیض می‌باشد. برهمین اساس اعلامیه تفسیری شماره ۲۳ اشعار می دارد که در اقدامات ایجابی دولت ها به نفع اقلیت‌ها «می‌بایست مندرجات مواد (۱)۲ و ۲۶ میثاق (در مورد عدم تبعیض) در ارتباط با گروه های مختلف اقلیت، اعضای مختلف یک گروه اقلیت و بین این اعضا و سایر افراد جامعه رعایت گردد[۴۳]». موضوع دیگری که به هنگام برخورداری اقلیت‌ها از خودمختاری قضایی می‌بایست مورد توجه قرارگرفته اصل «رضایت» و یا «حق انتخاب» اعضای یک اقلیت می باشد که آیا مایل هستند در محدوده شمول قوانین گروه خود قرار گیرند یااینکه مایلند تحت قوانین عمومی کشور باشند.

۱۱. تجربه مسلمانان در حمایت از حق هویت اقلیت‌ها

درخصوص سابقه تاریخی حمایت مسلمانان از اقلیت‌های مذهبی مایر اشاره می‌کند: «رفتار با یهودی ها در جوامع اسلامی وقتی باسابقه آزار و اذیت‌های مسیحیان اروپایی با یهودیان مقایسه می شود، به‌عنوان یک نمونه عادلانه و روشنفکرانه خودنمایی می‌کند[۴۴]». وی می افزاید: «...تاریخ گواهی می دهد آن مقدار از آزادی مذهبی که از سوی شریعت به غیرمسلمانانی که در جوامع اسلامی زندگی می کردند اهدا شد در تاریخ دیگر ادیان وجود ندارد[۴۵]». بیلفیلدت نیز اشاراتی به این موضوع دارد:

> «شواهد تاریخی نشان می‌دهد برخی اقلیت‌های مذهبی ومخالفین ترجیح می دادند تحت قوانین اسلامی زندگی کنند تا اینکه تحت ایذا و اذیت هم کیشان مسیحی خود در امپراتوری‌های بیزانتین و هابسبورگ قرار گیرند. بدین ترتیب در

رابطه با رواداری مذهبی به نظر می‌رسد اسلام تجربه تاریخی بهتری از مسیحیت دارد[۴۶]».

در واقع مسلمانان با به رسمیت شناختن اقلیت‌های مذهبی و قائل شدن حق خودمختاری قضایی برای آنها یکی از قدیمی‌ترین و گسترده‌ترین نظام های حمایت از اقلیت‌ها را در جوامع اسلامی بنا نهاده اند، نظامی که قدمت آن به چهارده قرن قبل می‌رسد و گستره آن از غربی ترین نقاط اروپا در اسپانیا تا اقیانوس آرام در شرق آسیا را فرا می‌گرفته است‌در قرون اخیر نیز ترکان عثمانی با اجرای نظامی بنام «ملت» توانستند هویت اقلیت‌های مذهبی حاضر در جوامع چند مذهبی داخل امپراتوری به‌ویژه در مناطق اروپای شرقی، خاورمیانه و شمال آفریقا را محافظت نمایند. رویه مشابهی نیز در تاریخ مکتوب ایران لااقل از دوران شاه عباس صفوی و به هنگام مهاجرت ارامنه شمال به سرزمین‌های مرکزی ایران وجود دارد.

از این گذشته به نظر می‌رسد شناسایی حق خودمختاری قضایی برای اقلیت‌های مسلمان در برخی کشورها همچون هند، یونان و اتیوپی ناشی از همسایگی آنها با سرزمین‌های اسلامی و در واقع به‌عنوان یک عمل متقابل در قبال شناسایی اقلیت‌های غیرمسلمان در کشورهای اسلامی بوده است.

۱۲. رویه نهادهای حقوق بشری و دولت های مسلمان در تفکیک حوزه ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی از حوزه ماده ۲۷ میثاق

با وجودی که در بسیاری از کشورهای مسلمان اقلیت‌های عمده مذهبی مورد شناسایی قرار می گیرند و این اقلیت‌ها از نوعی خود مختاری قضایی نیز برخوردار هستند، این تمهیدات کمتر از سوی نهادهای‌بین‌المللی به‌عنوان یک رویه مثبت در حمایت از هویت اقلیت‌ها مورد شناسایی و یا تشویق قرار گرفته است. جالب آن است که تخصیص کرسی‌های

پارلمانی برای نمایندگان اقلیت‌های مذهبی که به‌طور نمونه در ایران، پاکستان و مصر صورت می گیرد و یا تخصیص برخی مقامات عالی‌رتبه دولتی برای اقلیت‌های مذهبی که به‌طور نمونه در مصر مشاهده می‌شود نیز هیچ گاه به‌عنوان اقدامات ایجابی در حمایت از اقلیت‌ها از سوی نهادهای حقوق بشری مورد توجه قرار نگرفته است. متاسفانه شاید همین عدم تایید موجب شده تا در قوانین جدید افغانستان و به‌ویژه عراق تخصیص چنین کرسی هایی برای نمایندگان اقلیت‌های مذهبی مورد غفلت قرار گیرند، اگر چه این امر برای اقلیت‌های قومی در عراق مورد توجه واقع شده است .

با یک بررسی در گزارشات دوره ای کشورهای مسلمان به کمیته حقوق بشر درمورد اجرای میثاق بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی مشاهده می شود خود این کشورها نیز به هنگام ارائه گزارش در مورد اجرای ماده ۲۷ میثاق به اهمیت موضوع حفظ هویت اقلیت‌ها واقف نبوده، آن را با موضوع آزادی مذهبی که مربوط به ماده ۱۸ میثاق می باشد اختلاط نموده‌اند. در این بررسی درمی‌یابیم جمهوری اسلامی ایران و مصر تنها کشورهای مسلمان هستند که در گزارشات دوره ای خود به درستی بین حق خودمختاری قضایی اقلیت‌های مذهبی و ملزومات ماده ۲۷ میثاق در مورد حق هویت اقلیت‌ها ارتباط برقرار نموده‌اند.[۴۷]

نتیجه گیری

حق اقلیت‌ها در برخورداری از هویت، سنگ بنای نظام‌بین‌المللی حمایت از حقوق اقلیت‌ها می‌باشد. در این ارتباط اگرچه موضوع عدم تبعیض همواره به‌عنوان یکی از اصول بنیادین حقوق بشر در همه موضوعات حقوق بشری و ازجمله موضوع اقلیت‌ها مطرح است، به هنگام بررسی حقوق اقلیت‌ها می‌بایست بین اصل عدم تبعیض و اصل حق اقلیت‌ها در حفظ هویتشان قائل به تفکیک شد. همچنین بین حق هویت ملحوظ در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی با سایر حقوق ملحوظ در دیگر مواد میثاق و سایر اسناد حقوق بشری نیز می‌بایست تفکیک صورت پذیرد.

دراین ارتباط موضوعی که در سایر تحقیقات و بررسی ها کمتر مورد عنایت واقع شده تفکیک بین حوزه ماده ۱۸ میثاق در مورد حقوق و آزادی های مذهبی با ماده ۲۷ در مورد حق هویت می‌باشد. درحیطه ماده ۲۷ مشخصاً دو اقدام ایجابی در جهت حمایت از هویت اقلیت‌های مذهبی مورد توجه کاپوتورتی، گزارشگر ویژه وقت کمیته فرعی پیشگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها، قرار گرفته است. این دو اقدام یکی شناسایی رسمی اقلیت‌ها و دیگری پذیرش خود مختاری قضایی برای آنها است. بدیهی است چنین اقدامات ایجابی نمی‌تواند با سایر حقوق شناسایی شده در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و به‌ویژه اصل عدم تبعیض در تناقض باشد.

در این میان آنچه در زمینه تجربه مسلمانان کمتر ازسوی مجامع‌بین‌المللی حقوق بشری مورد توجه قرارگرفته آن است که مسلمانان بطور تاریخی این دو اقدام را درارتباط با حمایت از اقلیت‌های عمده مذهبی در سرزمین‌های خود اعمال داشته اند. نظام حمایت از حقوق اقلیت‌های مذهبی مسلمانان را می‌توان قدیمی‌ترین و گسترده‌ترین نظام عرفی حمایتی حقوق اقلیت‌ها توصیف نمود. نظامی که در صورت رفع برخی کاستی‌ها می‌تواند به‌عنوان یک الگوی حمایت از حقوق اقلیت‌های مذهبی در دیگر کشورها و مناطق جهان و نیز در ارتباط با سایر انواع اقلیت‌ها مورد استفاده قرار گیرد.

منابع و مآخذ

1. Minority Schools in Albania, Advisory Opinion of 6 April 1935, P.C. I. J Publication Series A-B, No 64, p. 17 (PCIJ Opinion).

2. PCIJ Opinion, Supra Note 1. p. 17.

3. Capotorti, Francesco (1991), Special Rapporteur of the Sub-commission on Prevention of Discriminating and Protection of Minorities, Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities (Centre for Human Rights, Geneva, United Nations, New York, p. 568.,

4. The Convention on the Rights of the Child (CRC), G.A. res. 44/25, Annex, 44 U.N. GAOR Supp, (No. 49).at 167, U.N. Doc. A/44/49 (1989), Entered into Force, (2 Sept 1990).

5. The ILO Convention Concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries (ILO No. 169), 72 ILO Official Bull. 59, Entered into Force, 5 Sept. 1991.

6. Ibid.

7. The International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families, G.A. res. 45/158, Annex, 45 U.N. GAOR Supp, (No. 49 A) at 262, U.N. Doc. A/45/49 (1990), Entered into Force, 1 July 2003.

8. The Framework Convention for the Protection of National Minorities, ETS No. 157, Entered into Force, 2 Jan. 1998.

9. The International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), G.A. res. 2200A (XXI), 21 U.N. GAOR Supp. (No. 16) at 52, U.N. Doc. A/6316 (1966), 999 U.N.T.S. 171, Entered into Force, 23 March 1976.

10. The CRC, Supra Note 4.

11. The Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities (the Minority Declaration), A/RES/48/138, Adopted by the UN General Assembly Resolution 47/135 of 18 Dec. 1992.

12. Ibid.

13. Human Rights Committee, General Comment 23, Article 27 (Fiftieth Session, 1994), U.N. Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.5 (1994), Reprinted in Compilation of General Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.6 at 158 (2003).

14. Capotorti, Supra Note 3.

15. General Comment 23, Supra Note 13, paras 6-1, 6-2.

16. Ibid, para. 9.

17. Minority Declaration , Supra Note 11.

18. Ibid.

19. Constitution of Malaysia, 31 Aug. 1957, Amended 16 Sept. 1963.

20. Fargues, Philippe (2001), "Demographic Islamization: Non-Muslims in Muslim Countries", 21 SAIS Review 2.

21. Ronen, Yehudit (1999), "Religion and Conflict in Sudan: A Non-Muslim Minority in a Muslim State", in Orfa Bengio & Gabriel Ben-Dor (eds.) Minorities and the State in the Arab World (Lynne Rienner Publishers, USA, UK), p. 85.

22. The Race Relations Act 1976 and the Race Relations (Amendment) Act 2002 is Available at: <www.homeoffice.gov.uk/docs/racerel.html> and
<www.hmso.gov.uk/si/si2003/2003/20031626htm>

23. Prosecutor V. Radislav Krstic [2004] ICTY 7 (19 April 2004), Case No: IT-98-33-A,

Prosecutor V. Blagojevic, [2001] ICTY 10 (9 Oct. 2001), Case No. IT-02-60-PT, etc.

24. Dinstein, Yoram (1992), "Freedom of Religion and the Protection of Religious Minorities", in Yoram Dinstein, (ed.) The Protection of Minorities and Human Rights (Martinus Nijhof Publishers), p. 159.

25. Capotorti, Supra Note 3, p. 99.

26. ILO Convention No. 169, Supra Note 5.

27. Adopted by the UNESCO General Conference at its fourteenth session, Paris, 4 Nov. 1996, UNESCO's Standard-Setting Instruments, IV. C. (1994).

28. International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR), G.A. res. 2200A (XXI), 21 U.N.GAOR Supp. (No. 16) at U.N Doc. A/6316 (1966), 993 U.N.T.S. 3, Entered into Force, 3 Jan, 1976.

29. Thornberry, Patrick (2001), International Law and the Rights of Minorities, Oxford: Clarendon, p. 187.

30. General Comment 23 Supra Note 13.

31. General Comment 23 Supra Note 13, para 4.

32. ICCPR, Supra Note 9.

33. Human Rights Committee, General Comment 22, Article 18 (Forty-eighth Session, 1993), U.N. Doc CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (1993), Reprinted in Compilation of General Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.6 at 155 (2003).

34. General Comment 23, Supra Note 13.

35. Capotorti, Supra Note 3.

36. Ibid , pp. 66-72.

37. Ibid.

38. Ibid.

39. Capotorti, Supra Note 3. pp. 66-72.

40. Capotorti, Supra Note 3. p. 70.

41. Ibid.

42. General Comment 23, Supra Note 13.

43. Ibid.

44. Mayer, Anne Elizabeth (1999), Islam and Human Rights, Tradition and Politics, Third Edition (Westview Press, London), Mayer, p. 136.

45. Ibid.

46. Bielefeldt, Heiner (1995), "Muslim Voice in the Human Rights Debate", 17 Human Rights Quarterly 4, pp. 597-8.

۴۷. برای مصر نگاه کنید به:

Para. 482 Under Article 18 and Para. 634 Under Article 27, at: Human Rights committee: Consideration of Reports Submitted by States Parties, The combined Third and fourth Periodic Reports (Egypt), U.N> Doc. CCPR/C/EGY/2001/3 (15 April 2002).

برای ایران نگاه کنید به:

Para. 201 Under Article 18 and Paras 255 and 258 Under Article 27 at: Human Rights Committee: Consideration of Reports Submitted by States Parties, Second Report (Iran), U.N. Doc. CCPR/C/28/Add.15 (1992).

حسین شریفی طرازکوهی[1]

زمینه‌ها و آثار شهروندی جهانی

چکیده

در عصر جدید متأثر از روند جهانی‌شدن، پارادایم در حال‌ظهور، جامعه مدنی جهانی است. جامعه‌ای که کمتر دولت‌محور بوده و در آن بازیگران غیردولتی نیز دارای نقش کارگزاری هستند، این روند زمینه شکل‌گیری شهروند جهانی را فراهم کرده است که فارغ از تقسیم‌بندی‌ها و مرزهای سیاسی به هویت، حقوق و وظایف خودآگاهی می‌یابد و کنش‌های وی متأثر از الگوهای جهانی است و بُعدی محلی ـ جهانی پیدا کرده است.

نویسنده در این مقاله مفاهیم نوظهور جامعه مدنی جهانی و شهروند جهانی و پیامدهای آن را بر حاکمیت و هویت ملی بررسی کرده است.

واژگان کلیدی

جامعه مدنی جهانی، شهروند جهانی، هویت ملی، وفاداری‌های چندجانبه.

۱. دکتر حسین شریفی طرازکوهی استادیار دانشگاه و محقق و مدرس حقوق بشر بین‌المللی است.

مقدمه

ظهور «مفهوم هویت جهانی» در افراد در طول «هویت ملی» به جای تکیه صرف بر آن و سیاسی قلمدادکردن آن مقوله‌ای است که در پرتو بسط و گسترش هنجارهای اخلاقی [۱] و باورهای انسان تحت تأثیر حوزه‌های متفاوت و به همان میزان تأثیرگذار، تعریف و تبیین می‌شود؛ چراکه در دوران جدید، انسان تحت تأثیر تحولات و ارتباطات و اطلاعات جهانی، خصیصه‌ای کسب کرده که آن را «خودآگاهی» و «همبستگی» نامیده‌اند؛ خودآگاهی و همبستگی‌ای که از مجرای خویشتن خویش باعث رفتارهای یکسان انسان در سطح جهان می‌شود.[۲] در این دیدگاه، هر جامعه‌ای به سوی شرایط اجتماعی مشترک برمبنای انتخاب عقلانی که توسط اعضای آن در ارتباط با پیشرفت‌های فردی و جمعی صورت گرفته حرکت می‌کند و شبکه‌ای از ارتباطات فراملی در کنار روابط بین کشورها در حال گسترش است. جهانی به شدت به هم مرتبط و به هم وابسته که در آن، ارزش‌ها طنین جهانشمول دارند. هنجارهای مشترکی که برمبنای آنها می‌توان قواعد مشترک وضع و نهادهای عمومی را ایجاد کرد. عرصه تبادل‌نظری که در بستر افکار عمومی جهانی با معیارهای جامعه مدنی جهانی، مشروعیت و مدعیات و اقدامات را می‌سنجد. در این دیدگاه، برخی پدیده‌های مهم‌تر وجود دارد که باید بر آن تأکید شود. در جهانی که صرف‌نظر از دولت ـ ملت‌های دارای حاکمیت، تحت‌الشعاع تغییرات خاصی همچون بین‌المللی‌شدن اقتصاد، تغییر و تحول بازارهای جهانی، زیرساخت‌های جدید ارتباطی مثل اینترنت) گسترش و توسعه قواعد بشر و توسعه مسائل مهم فرامرزی همچون گرم‌شدن زمین است، تنوع و کثرت منافع دموکراتیک کشورها تنها می‌تواند به گونه‌ای برنامه‌ریزی‌شده اساساً در نوع متفاوتی از نظم جهانی نمایانگر شود.

از این منظر، جهانی که دولت‌ها در آن روابط جدید برقرار می‌کنند، با الگوهای پیچیده‌ای از وابستگی‌ها، همبستگی‌ها و رقابت‌ها مواجه است. در این راستا پذیرفته شده که منافع ملی آنها با سیاست‌های تک‌روانه نمی‌تواند به نحو شایسته‌ای تأمین شود و همکاری و هماهنگی سیاسی پیش‌شرط‌های اساسی برای پیشبرد منافع آنهاست.[۳] بدین‌منظور، مفاهیم

و شاخص‌های جدید امنیت و حقوق، معیار عمل و محک نقد و سنجش دولت و حاکمیت قرار می‌گیرد؛ در تقابل با وضعیت گذشته، که شاخص‌های حاکمیت، امنیت و نظم عمومی، «آزادی» و «استقلال عمل» دولت‌ها بودند[۴]، امروزه «حقوق»، «امنیت»، «خیر» و «مصلحت عمومی» شاخص‌هایی رکین روندی محسوب می‌شوند که ساختارهای جدیدی را در قالب‌های جدید معطوف به مفاهیم نوظهور «جامعه مدنی جهانی» و «شهروندی جهانی» طلب می‌کند. بررسی این مفاهیم و پیامدهای آن بر گسترده فعالیت‌های دولت‌های برخوردار از حاکمیت و هویت ملی ـ سیاسی، هدفی است که در این مقال دنبال می‌شود.

جامعه مدنی جهانی

جامعه مدنی جهانی استعاره‌ای برگرفته از تحولات ساختاری ـ هنجاری جهانی است که به دامنه وسیع فعالیت‌های انسانیِ فراتر از حدود جغرافیایی محصور به مرز اشاره دارد. آنجا که اقتصادهای ملی در اقتصاد جهانی ادغام می‌شوند؛ ماهواره‌ها اخبار را به سراسر جهان منتقل می‌کنند و تبادلات فرهنگی در وسیع‌ترین شکل آن صورت می‌گیرد. فضایی که در پرتو آن، در یک قسمت از جهان، اعتراضاتی درباره اوضاع نابسامان بخش دیگر صورت می‌گیرد و اینترنت ارتباطات را لحظه‌ای و مستقیم کرده است.[۵] با این نگرش که مسائل مبتلابه، مسائل مشترکی است و همه باید در جهت حل و رفع آن بکوشند، دوره‌ای جدید از روابط موسوم به عصر جهانی آغاز شده که لوازم و مقتضیات خاص خود را دارد؛ عصری که تغییرات گسترده جهانی را در بُعد کمی و کیفی آن افاده می‌کند. بدین‌منظور نهادها، تأسیسات و جنبش‌های بین‌المللی و غیردولتی، بسیار تأثیرگذار و تعیین‌کننده ظاهر می‌شوند؛ نهادهایی که در سطح جهانی، فراتر از اراده دولت‌ها، اداره می‌شوند.[۶] اندیشه عامی که به مردم اجازه می‌د هد جهان را همچون مکانی واحد تصور نمایند.[۷]

جامعه مدنی جهانی، قطع‌نظر از دولت‌های دارای حاکمیت و رژیم‌های بین‌لمللی، جامعه‌ای متشکل از گروه‌ها و افراد در قالب اجتماعات و مؤسسات و تأسیسات داوطلبانه‌ای

است که بدون توجه به هویتشان، به عنوان شهروند دولتی خاص و فراتر از اجتماعات ملی، اقدام می‌کنند. به تعبیر دیگر، جامعه مدنی جهانی عرصه فعالیت و ظهور تعاملات و مناسبات نهادهای مدنی همه جوامع مرتبط با یکدیگر، حول موضوعات اساسی ناظر بر حیات جمعی نوین است.[۸] در این گستره، جامعه مدنی جهانی بیان‌گر جهانی‌شدن فعالیت‌های انسانی، مشکلات و نیازهای اجتماعی و... است.[۹] به تعبیر دیگر، مفهوم جامعه مدنی جهانی در حوزه ارزش‌های فرهنگی، رفاه، خیر و مصلحت مشترک، در قلمروی فراتر از مرزبندی‌ها و حوزه‌های سیاسی معنا می‌یابد.[۱۰] مع‌هذا، این مفهوم از جامعه مدنی به حوزه‌هایی که در پی فراهم‌آوردن تغییرات خاص در سیاست دولت‌ها هستند، محدود نمی‌شود. به واقع یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی جدید این است که توجه آنها به مسائلی جلب می‌شود که در آن خصوص، تکلیفی به پاسخ‌گویی مستقیم وجود ندارد، بلکه آنها بیشتر رو به سوی وجدان و آگاهی عمومی‌ای دارند که در جای خود، بر عوامل مشروعیت نهادهای سنتی تأثیر می‌گذارد. برای مثال، جنبش صلح نه‌تنها به دنبال بازداشتن دولت‌ها از جنگ است، بلکه در عین‌حال سعی می‌کند جوامع صلح‌آمیزتری ایجاد کند.

این امر مستلزم افزایش وضعیت غیرخشونت‌بار، فرآیندهای حل اختلاف و از نظر برخی، رویه‌هایی است که بیشتر مبتنی‌بر همکاری تا رقابت است.[۱۱] آنچه می‌تواند از اشتهار و اهمیت سازمان‌های غیردولتی، ازجمله جنبش‌های زیست‌محیطی نشأت گیرد این است که در آن، نه‌تنها دولت‌ها، بلکه دسته‌ها و گروه‌هایی از بازیگران غیردولتی می‌توانند به عنوان بازیگران و شهروندان بین‌المللی در فضایی جهانی مشارکت کنند و هنجارهای بین‌المللی‌ای ایجاد شود که صرفاً انعکاسی از منافع خاص و اولویت‌های ایدئولوژیک دولت ـ محور نباشد.[۱۲] از این حیث، جنبش‌های اجتماعی از رهگذر علائق و دل‌مشغولی‌های خود نسبت به تجدیدنظر در سیاست‌های خاص دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی مورد توجه قرار گرفته‌اند.[۱۳]

بنابراین، جامعه مدنی جهانی بیان‌کننده رابطه خاص بین شهروندان و دولت‌هاست که

بدین‌وسیله، شهروندان به عنوان یک موضوع [هدف] منفعل و کنش‌پذیر، توطئه‌های دولت تلقی نمی‌شوند، بلکه ترجیحاً هم به‌مثابه مشارکت‌کننده فعال در شکل‌گیری خط‌مشی‌های سیاسی و هم در عین حال به‌منزله عوامل پایدار مشروعیت‌بخش دولت نیز تلقی می‌شوند.(۱۴) در این راستا، گسترش جامعه مدنی جهانی و رشد آن در عرصه‌های دموکراسی، پیامد ایجاد سازوکارهای مشارکت توده‌ای نوینی است که در فعالیت‌ها، تحرکات و فشار برای تصویب قوانین یا تعدیل سیاست‌ها بروز می‌یابد. این سازوکارها، صدای بسیاری از لایه‌های حاشیه‌ای را به مراکز تصمیم‌گیری می‌رساند.(۱۵) چرا که از این دیدگاه، قدرت سیاسی از رهگذر افزایش اهمیت و نفوذ سایر پدیده‌های بین‌المللی در حیات بشری بازسازی شده(۱۶) و به‌گونه‌ای دیگر در جامعه داخلی توزیع می‌شود. این رهیافت حوزه‌های بین‌المللی و محیط عملیاتی خاصی را طلب می‌کند که تحت‌الشعاع «گفتمان» و «رضایت»(۱۷) قرار می‌گیرد؛ حوزه‌ای که می‌تواند برخی از تنش‌های بین تعهدات اتباع یک دولت نسبت به حاکمیت و منافع ملی را با تعهدات آنها نسبت به بشریت و جهان از بین ببرد. جهت‌گیری‌های جدیدی که شاخص و نمادی از جامعه مدنی جهانی و مستلزم شهروندی جهانی[1] هستند؛(۱۸) روندی که با آگاهی از جهانی‌شدن و آثار آن بر مؤلفه‌های حاکمیت و منافع ملی، اندیشه سنتی دولت ـ محور را به چالش کشیده و به بازخوانی دعوت می‌کند؛ فرآیندی که بسیار مؤثر و تأثیرگذار ظاهرشده و سایه آن بر کلیه فرآیندهای اجتماعی دیگر و کل حیات فردی و جمعی انسان دوران جدید، سنگینی می‌کند.

از این دیدگاه، نهادهای جامعه مدنی به عنوان نهادهای مستقل و روابط بین دولت و مردم، با تکیه‌بر افکار عمومی جهانی و نیز پشتیبانی آنها و منافع بشری، فارغ از هر قید و شرطی حتی مرزهای جغرافیایی، قادرند که بدون علقه و تمایل به کسب قدرت، اقدام و فعالیت کرده، بر دولت آزادانه نظارت کنند و در صورت لزوم بر آن فشار وارد آورند.(۱۹)

امری که لزوماً در تضاد با هویت ملی و ارزش‌های ملی قرار نمی‌گیرد، بلکه از حیث

1. Global Citizenship

ارتباط منطقی و بایسته‌ای که باید بین دولت، مردم و این نهادهای مستقل واسط وجود داشته باشد می‌توان قلمرو و گستره فعالیت آنها را در درون و برون مرزها تعیین نمود. بازیگران غیردولتی که از طریق عرضه فعالیت‌های انسانی ـ اخلاقی و انتشار آن در سطح ملی و بین‌المللی که امروزه در پرتو انفجار اطلاعات و توسعه ارتباطات به نحو فزاینده‌ای قدرت می‌یابند، قادرند به نوعی دولت را تحت کنترل و نظارت خود قرار دهند و در فضای بین‌المللی ایجادشده، دولت‌ها را وادار به اموری نمایند که شاید خود تمایلی به ایجاد و عمل به آن نداشته باشد، یعنی فعالیتی فراتر از قلمرو و کنترل دولت، اما در اموری که در صلاحیت و اختیار دولت‌هاست. به تعبیر دیگر، امری که در صلاحیت ذاتی یک دولت باشد و بتوان دیگران را از آن حذر داشت، دیگر نه‌تنها محمل‌نظری ندارد، بلکه امکان عملی نیز نخواهد داشت.(۲۰) لذا دولت بر پایه حقوقی که به مردم می‌دهد و امنیت و نظمی که برای آنها برقرار می‌کند و حقوق و آزادی‌های اساسی‌ای که تضمین می‌کند و میزان پاسخ‌گویی، ارزیابی می‌گردد؛ یعنی تعدیل و تقلیل در حوزه عمل و حدشمول صلاحیت دولت، که مستلزم پاسخ‌گویی و تأمین نیاز و خواست نهاد و تأسیسات معرف و نماینده جامعهٔ مدنی جهانی در زمینه‌های متفاوت است. در این جهت، بازیگران غیردولتی که در پی نفوذ و تأثیرگذاری مستقیم بر خط‌مشی و قانون‌گذاری دولت‌ها هستند.(۲۱) به جای اینکه در چارچوب معیارهای سنتی و ملی عمل کنند، در سطح جهانی اقدام می‌کنند. در وضعیت‌هایی که گروه‌های ملی و نهادهای مدنی در مقابله با ناهنجاری‌های رفتاری دولت‌ها موفق نشده، بلکه شکست بخورند، برای رهایی به نهادهای جهانی متوسل می‌شوند؛ نهادهای بین‌المللی دولتی‌ای که در گستره حمایت و پشتیبانی نهادهای مدنی سایر جوامع (به‌عنوان عامل مؤثر و شتاب‌دهنده جامعه مدنی جهانی) موظف به واکنش و پاسخ‌گویی تلقی می‌شوند.(۲۲) این واقعیت را می‌توان درخصوص احترام و رعایت حقوق بشر مشاهده کرد. در این خصوص، به موازات اینکه گروه‌های حقوق بشری، ارتباطات بین‌المللی برقرار می‌کنند، معیار سنجش آنها از حقوق بشر ملی به حقوق بشر بین‌المللی تغییر می‌یابد(۲۳) تا آن حد که مفروض داشتن «پیوند متقابل و

وثیق جمیع حقوق ذاتی و تقسیم‌ناپذیر و غیرقابل سلب بشر» که از اولویت ویژه برخوردار شده و مورد توجه بین‌المللی نیز قرار گرفته، مستلزم عهده‌دارشدن مسؤولیت‌های خاص دولت‌هاست و اعمال و اجرای آن، تحت نظارت نهادها و جنبش‌های اجتماعی جامعه مدنی جهانی صورت می‌گیرد. از این منظر شاید بتوان جزء ذاتی صلح و امنیت بشری را در تشکیل دادگاه کیفری بین‌المللی و ایده مسؤولیت کیفری شخصی و سلب مصونیت از سران دولت در قبال این نوع مسؤولیت جستجو کرد.[۲۴] مفاهیم و ساختارهای جدیدی که ناظر بر شناسایی، حمایت و پشتیبانی از حقوق افراد در سطح جهان است. پیوندهایی فراتر از مرزهای سنتی جغرافیایی که «فراملی‌شدن» نیز تلقی می‌شود. روندی که در آن، روابط بین دولت‌ها در سطح بین‌المللی توسط روابط بین افراد و گروه‌های غیردولتی تکمیل می‌شود. تحولات پویایی که حاصل نوآوری‌های فناوری بوده و با پیشرفت ارتباطات و حمل‌ونقل و افزایش اطلاعات تقویت شده است؛ تشکل‌ها و سازمان‌های جدیدی به صحنه سیاسی وارد شده‌اند که تلاش و مساعی این تشکل‌ها و نهادها در جهت دسترسی به منابع خارجی یا تعامل با همگنان خود در خارج از کشور موجب تشدید و گسترش پویایی‌های جهانی شده ست[۲۵] که از نظر خانم مری رابینسون، این جهانی‌شدن با این سمت‌وسو باید به یک نیروی مؤثر برای همه مردم جهان تبدیل شود. هر چند ایجاد یک تشکل اخلاقی و پایدار جهانی‌شدن به‌طور انحصاری یک موضوع حقوق بشر نیست، اما این امر در بطن خود مؤید مسؤولیت مشترک برای حفظ جهانی‌شدن حقوق بشر است.[۲۶]

وفاداری‌های چندجانبه

انقلاب در جابجایی و ارتباطات، شدت و افزایش فعالیت‌های جهانی و فراملی‌شده را در مجموعه‌ای از حوزه‌های مختلف (سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی) منعکس و تقویت می‌کند که در عمل به تقسیمات جغرافیایی و اجتماعی جدید منتهی می‌شود. در این گستره، روابط به‌گونه‌ای است که طبقه جدیدی از مردم مستقیماً در این فعالیت‌های جهانی

مشارکت می‌کنند؛ اشخاصی که گرچه از لحاظ مرزی، زبانی و فرهنگی محدود و مقیدند، اما حیات جمعی و فردی آنها تحت تأثیر فرآیندهای جهانی است.[۲۷] فرآیندهایی متأثر از ارتباطات آنی الکترونیکی که حوادث و مکان‌ها را به یکدیگر مرتبط و آنها راکاملاً به یکدیگر وابسته می‌سازد. از این طریق تمام جنبه‌های تجارب انسانی در یک مکان جمع می‌شود و هر انسانی می‌تواند به‌طور همزمان حوادث و مناظری که بسیار دورتر از وی هستند، احساس و لمس کند و به آنها واکنش نشان دهد. رابرتسون باتوجه به این تغییرات تمام‌عیار و همه‌جانبه که به منزله پایان کوته‌نظری در کلیه مسائل روانی، اجتماعی و اقتصادی و سیاسی است، جهانی‌شدن یا سیاره‌ای‌شدن جهان را مفهومی تلقی می‌کند که هم به تراکم جهان و هم به تشدید آگاهی درباره جهانی به عنوان یک کل.. هم وابستگی متقابل و واقعی جهانی و هم‌آگاهی از یکپارچگی... اشاره دارد.

در این گستره، مسائل سیاسی نظامی در قالب حقوق بشر و مسائل مربوط به آلودگی و پاکیزگی در قالب نجات سیاره زمین بازتعریف می‌شود.[۲۸] امری که به ما این امکان را می‌دهد که جهان را همچون یک کل درک و تجربه کنیم. بر این اساس، در عصر جدید و در پرتو بایسته‌های ناشی از تکوین جامعه مدنی جهانی، انسان و خواست‌های او در چارچوب هویت جمعی و علقه‌های فراملی و وفاداری‌های چندجانبه، تبدیل به معیار عمل می‌شود؛ در این دیدگاه، آنچه بنیادی و اساسی تلقی می‌شود، اصول و قواعد ناظر بر انسان و ارزش‌های اخلاقی ـ انسانی... است که همه بازیگران سیاسی و بین‌المللی باید به آن عمل کنند.

در جوامع مدنی که از ترکیب همگن برخوردار نیستند این قواعد جهانی هستند که مساوات حقوقی و اخلاقی را می‌طلبند؛ نه‌تنها برای اعضای خانواده و همسایگان خود، بلکه برای غیرخودی‌ها نیز احترام یکسان در مقابل هر فرد، باید شامل افرادی نیز بشود که نسبت به یکدیگر غریبند و این حق را هم دارند که غریب بمانند، یعنی زندگی شخصی و کاملاً متفاوت خود را دنبال کنند. قاعده ناظر بر همزیستی‌ای که شامل گروه‌ها و ملت‌هایی نیز می‌شود که سنن و ریشه‌های متفاوت دارند و به قول هابرماس با روش‌های متفاوت زندگی، هر یک

خواهان حفظ هویت اعضای خود نیز هستند.(۲۹) به تعبیر دیگر، با تأکید بر اخلاق و ارزش‌های عمومی، بر شکل خاصی از نظم بین‌المللی اصرار می‌شود که عملاً عنصر اخلاق وارد روابط بین‌المللی می‌شود(۳۰) و اساساً روابط در عرصه بین ملت‌ها پی گرفته می‌شود. چنین شرایطی به‌طور قطع بر وفاداری مردم به دولت‌ها نیز تأثیر می‌گذارد. چراکه وفاداری سیاسی بر امنیت و حاکمیت ملی مبتنی است. به عبارت دیگر، با هرچه فعال‌تر و کارآمدترشدن بازیگران فراملی[1] در جهان چندمرکزی و اثبات توانایی آنها برای مقابله با مسائلی که برای دولت‌ها دشوار یا بیرون از صلاحیت آنهاست، شهروندان برای دریافت کمک به مراکز دیگری غیر از پایتخت کشور روی خواهند آورد.(۳۱)

در چارچوب جامعه مدنی جهانی، نیاز بر مفهوم، برای محقق‌ساختن این اصول و هنجارهای انسانی، کارکرد و کارویژه‌های دولت باید به‌گونه‌ای دیگر تعریف، سازمان‌دهی و جهت‌گیری شود؛ امری که بر حوزه اختیار و تکلیف و کلاً رابطه دولت و مردم، متقابلاً تأثیر می‌گذارد و پاسخ‌گوبودن و شفافیت اقدامات دولتی از یک‌سو و ذی‌حق و ذی‌اختیار بودن مردم در امر حکومت و استمرار آن از دیگر سو، مورد تأکید و تأیید قرار می‌گیرد. در این نگاه، دولت در اداره امور باید برپایه «عقل» یعنی مطابق با طبیعت و مجموعه اصول خاص آن به کار پردازد. چارچوبی برای حوزه اقدام دولت که می‌توان آن را «دولت حقوقی» نامید، همان دولت بشری که شرافت انسان‌ها را تضمین می‌کند.(۳۲) تا آنجاکه اعمال حاکمیت و استفاده از اقتدار عالیه باید «برای شهروندان» باشد. از طرف دیگر، مقوله صلح و امنیت از چارچوب سنتی خود خارج شده و در بستر مسائل و موضوعاتی نمود یافته است که در گذشته نه چندان دور در زمره صلاحیت خاص هر دولت به شمار می‌رفته است. صلح و امنیت دولت‌ها که در آن خشونت نهادینه است و نظام حاکم از طبیعی برخوردار است که براساس آن، اصولاً هدف توجیه‌کننده وسیله است و از این منظر، معیارهای اخلاقی را در این محیط، محل و توجیهی نیست و تنها قاعده حاکم «حفظ و صیانت از خود» است، جای خود را به صلح و امنیت بشری

1. Sub-national

می‌دهد. یعنی حوزه‌ای وسیع، ورای الگوی دولت ـ ملتِ دارای حاکمیت. این امر، به مقوله مشروعیت دولت رهنمون می‌شود؛ عوامل و شاخص‌های آگاهی‌بخشی که مستلزم بازنگری در مفروضه‌های نظام سنتی دولت ـ محور است؛ امری که به واقع پیامد جهانی‌شدن نظارت بر حوزه عمل اقتدارآمیز دولت از طریق نهادهای بین‌المللی غیردولتی است؛ نهادهایی که ارتباطاتی فراتر از روابط دولت‌ها و حتی علیه آنها برقرار می‌کنند؛ ارتباطاتی که در پهنه مرزهای جغرافیایی، دولت‌ها را وادار به انطباق و هماهنگی با هنجارهای جدید می‌کنند.

اندیشه و تفکر حاکم در این دیدگاه آن است که کل انسان‌ها اجماعی اخلاقی را تشکیل می‌دهند که تحت حاکمیت اصول جهانی مبتنی‌بر معیارهای عقلی است؛ برداشتی که تحقیقاً از وصف جهانی برخوردار است و به مرزبندی‌های سیاسی و عرفی دولت ـ محور وابسته نیست، بلکه کارآمدی سازوکارهای دولتی در این گستره سنجیده می‌شود، هرچند جامعه سیاسی دولت ـ محور نفی نمی‌شود، کما اینکه در پارادایم جامعه مدنی جهانی و به تبع آن، شهروندی جهانی نیز جامعه سیاسی فرادولت ـ ملت طلب نمی‌شود، بلکه سازوکارهای نظارتی و کنترلی جدید ایجاد می‌شود که در چارچوب جامعه سیاسی دولت محور، مطلوب و مقصود انسانی را فارغ از هر قید و شرطی مدنظر دارد؛ عصر جدیدی که متأثر از ضرورت‌های آن نمی‌توان صرفاً به وفاداری سیاسی محدود شد.(۳۳) مشابه آنکه در چارچوب نظام سیاسی دولت ـ محور نیز افراد تنها به تعلقات خاص گروهی، قومی، نژادی و یا مذهبی خود بسنده نکرده و اصرار نمی‌ورزند، بلکه بنا بر ملاحظات خاص و بالاتر و عالی‌تر، وفاداری به کلیتی تحت عنوان «ملیت» را ملاک رفتار اجتماعی ـ سرزمینی خود قرار داده‌اند و وفق آن، حقوق و تعهداتی وضع می‌شود. لذا منطقی به نظر می‌رسد که می‌توان به موازات وفادارای‌های سیاسی، تعلقات و وفاداری‌های دیگر نیز داشت، تعهدات و وظیفه نسبت به جهان و موضوعاتی که فراتر از اعتبارات سیاسی ملی جذابیت دارند. در این گستره، بازیگران و نهادهای غیردولتی می‌توانند وفاداری‌های متداخل و همپوشی را به نمایش بگذارند(۳۴) و یا به عبارت دیگر می‌توان به کنش انسان عصر جدید از ابعاد مختلفی نگریست: گاهی در

سطح بین‌المللی و گاه در سطح فردی و گاهی نیز در قالب بشریت. یعنی انسان نسبت به هر مرجعی، کنش خاص دارد و مثل گذشته دارای کنش‌های ثابت و دائمی نیست.[۳۵] به تعبیر دیگر در فضای فرهنگ رفتاری حاکم بر جامعه جهانی‌شده، تنوع و آزادی انتخاب کاملاً مشهود و رایج و طبیعی است. از این حیث، وابستگی به سرزمین به عنوان یک اصل وحدت‌بخش زندگی اجتماعی و فرهنگی موضوعیت و جایگاه مطلق خود را از دست داده و از بین خواهد رفت و جامعه‌ای بی مرز و حدود و ثغور جغرافیایی مستقر خواهد شد. در این تلقی، جهانی‌شدن فرایندی اجتماعی است که در آن قیدوبندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده، از بین می‌رود و مردم به‌طور فزاینده از کاهش این قیدوبندها آگاه می‌شوند.[۳۶]

شهروندی جهانی

شاید نزدیک‌ترین نظریه‌ای که تصویرگر شناسایی چیزی شبیه به شهروندی جهانی باشد، در اثر گروسیوس یافت می‌شود که نوشت: «پادشاهان و مردم می‌توانند به درستی به سبب چیزهای که در تعارض با حقوق طبیعی است ولو اینکه علیه آنها و یا اتباعشان نباشد، به جنگ متوسل شوند... این واقعیت باید پذیرفته شود که پادشاهان و آن کسانی که حقوقی برابر با پادشاهان دارند، نه‌تنها به سبب صدماتی که بر آنها یا اتباعشان وارد آمده، بلکه همچنین به علت زیان‌هایی که هیچ تأثیری بر آنها نگذاشته است، اما به شدیدترین وضعی ناقض حقوق طبیعی یا حقوق ملل راجع به افراد در هر جا باشد، حق اعمال مجازات دارند... پادشاهان افزون بر مورد خاص ناظر بر کشور خودشان، همچنین حائز مسؤولیت عمومی ناظر بر جامعه انسانی هستند... عمده‌ترین دلیل در دسترس برای آغاز جنگ به نام دیگران، پیوند متقابل «خویشاوندی» و «همانندی» میان انسان‌هاست که فی‌نفسه زمینه‌های مساعدی را برای ارائه کمک فراهم می‌کنند».[۳۷] از نظر کانت نیز «ما انسان‌ها همه از برخی جهات به سبب انسان‌بودن، جهانی هستیم». از نظر او مبانی و اساس همه اینها، اصول بنیادین حقی است که با

عقل و اصول اخلاقی تبیین می‌شود.(۳۸) در این نگرش، شخص تحت حاکمیت ایده‌های عقلی قرار می‌گیرد و صرفاً در چارچوب منافع ملی محدود نمی‌گردد.(۳۹) به تعبیری رساتر، در قصه حقوق بشر ما به جهانی‌شدن نیاز داریم. یعنی باید یک حقوق مبنایی[1] عام[2] را برای همه آدمیان به رسمیت بشناسیم. والاّ حقوق بشر با نفی حقوق بشر مساوی می‌شود. آنکه جان خود را شیرین می‌یابد و کام خود را تلخ نمی‌خواهد، جان شیرین و کام شیرین دیگران را هم باید پاس بدارد.(۴۰) لذا شهروندی جهانی، شیوه و ابزار دفاع از حقوق بنیادی و الزام دولت‌ها به تکلیف اخلاقی ـ حقوقی اساسی‌ای تلقی می‌شود که دولت بنابر تعریف، در چارچوب حاکمیت و منافع ملی و از منظر واقع‌گرایی سیاسی ممکن است به آن توجه نکند. در حالی که عملاً در پرتو ارتباطات جهانی و اینترنتی و همبستگی‌ها و وابستگی‌های مادی و معنوی، دولت ـ ملت و به تبع آن شهروندی ملی، دیگر نه منحصرترین و نه مهم‌ترین تلقی می‌شوند. دولت مستقل و آزاد چیزی متعلق به گذشته است.(۴۱) از نظر کانت «قواعد و اصول اخلاقی جهانی، همه انسان‌ها را به تشویق و ترغیب لطف، محبت، همدردی و احسان به بیگانگان و غیرخودی‌ها، همچون شهروندان یک دولت ملی، ملزم و متعهد می‌کند».(۴۳) آدمی به صرف آدم‌بودن یک رشته حقوق جدایی‌ناپذیر دارد. مقوله شهروندی در آغوش این حقوق متولد می‌شود. کارل پوپر نیز بر این گمان است که عقل متکی به تخیل ما را قادر به درک این معنا می‌کند که افراد دوردست نیز، که شاید هرگز دیدارشان میسر نشود، مانند خود ما هستند.(۴۵)

پوفندرف نیز ضمن گرایش به «تکالیف مشترک بشریت» معتقد بود که طبیعت نوعی از خویشاوندی را میان انسان‌ها ایجاد کرده است. هر انسانی که همشهری [هموطن] ما نیست، یا حتی فردی که با ما در حالت طبیعی زندگی می‌کند، باید به واقع، نه به عنوان یک دشمن، بلکه به عنوان یک دوست بی‌وفا، مورد احترام قرار گیرد.(۴۶) مبنای این نگرش تعهدات ملهم از کرامت و حیثیت بشر یا تعهدات اخلاقی شهروندی است که بنابر ماهیشتان چرا فقط نسبت به همشهریان اعمال گردد؟ یعنی نسبت به کسانی که همشهری و هموطن محسوب

---

1. Basic   2. Global

نمی‌شوند، صرفاً به دلیل عاملی به نام مرزبندی جغرافیایی، احساسی نداشته باشیم. به عبارتی، عضویت در یک جامعه ملی ویژگی خاصی ندارد که نتوان آن را به جامعه بزرگ‌تری تعمیم نداد؟ پوپر در تبیین این مطلب می‌گوید: «هیچ شخص عاقل و منصفی نمی‌تواند نخواهد که از درد و رنج پرهیز شود و به مبتلایان به این‌گونه رنج و درد یاری برسد»(۴۷). از نظر ویتوریا خداوند همه افراد را در برابر همسایگان خود مسؤول شناخته است(۴۸) و از نظر واقل، اولین حق عمومی که شایسته است در بطن جامعه ملت‌ها منظور شود آن است که هر ملتی باید برای رفاه و سعادت و پیشرفت ملل دیگر، کمک و مساعدت لازم را به عمل آورد.(۴۹) از نظر وی، مجموعه‌ای از وظایف و تکالیف مشترک انسانی بین ملل وجود دارد. هر دولتی نسبت به همه ملت‌های دیگر، همچون تکالیفش در قبال ملت خود، متعهد تلقی می‌گردد، تا آن حد که وقتی ملتی نیاز واقعی به کمک دارد، دولت مزبور در صورت داشتن توانایی جهت ارائه چنین کمکی، شایسته است بدون نادیده گرفتن تکالیفش درقبال ملت خود، تعهداتش را نسبت به ملت نیازمند انجام دهد.(۵۰) منظور کانت از «صلح پایدار و ابدی» نیز این‌گونه تعبیر شده که وی می‌پنداشت یک شرط کافی برای صلح این است که این «حق جهانی» (Cosmopolitan Right) می‌تواند به «حق مهمان‌نوازی» (Right of Hospitality) یعنی رفتار متحدانه با بیگانگان، البته نه به عنوان هموطن، رهنمون شود.(۵۱)

این نکات از بنیان‌گذاران حقوق بین‌الملل و اندیشمندان سیاسی، دلالت بر این واقعیت دارد که آنها با فرض قدرت انحصاری و حاکمیت هر دولت در حوزه سرزمینی ـ ملی خود، برای دولت تکالیف و وظایف انسانی را فراتر از محدودیت‌های تابعیت فرض کرده‌اند و برخی حقوق متعلق به شهروندان ملی را به بیگانگان نیز قابل تسرّی دانسته‌اند تا آن حد که واقل چنین حقوقی را به تبعیدی‌ها نیز تسرّی و تعمیم داده است: «عنوان یا مقوله تبعید و تبعیدی از شخصیت انسانی فرد، هیچ چیزی را کم نمی‌کند و در نتیجه، حق حیات او در هیچ جایی از او سلب نمی‌شود. وی این حق را از طبیعت اخذ می‌کند یا از خالق طبیعت؛ کسی که قصد کرده محل اقامت انسان، زمین باشد».(۵۲)

در این جهت، توسل به شهروندی جهانی، الهام‌بخش درخواست رعایت و احترام به تعهدات و تکالیف ناظر بر حقوق انسانیت نسبت به مردم و جمعیت در هر جاست. هویت مشترک انسانی که فراتر از رهیافت رسمی دولت‌ها که متضمن احسان و حمایت از اشخاصی است که بنابر تعریف، هموطن و خودی تلقی نمی‌شوند. خصوصاً در دوران جدید که هویت انسان‌ها تحت‌تأثیر یک جامعه نیست؛[۵۳] واقعیتی که ممکن است دولت‌ها را به سازوکارهایی رهنمون سازد که در آنها الگوهای سنتی دولت ـ محور را محملی نباشد.[۵۴] البته همان‌طور که گفته شد اهداف جامعه مدنی جهانی و پیامدهای آن، لزوماً به واژگونی و از بین‌رفتن نظام دولت ـ محور منتهی نخواهد شد،[۵۵] بلکه این مفهوم در متن دولت ـ ملت بیانگر مجموعه‌ای از اولویت‌ها نسبت به موضوعات و مسائلی است که ملازم و ذاتی نظام دولت تلقی می‌شده است. بر این اساس، گسترش اخیر سازمان‌های غیردولتی و جنبش‌های اجتماعی مؤید نوع جدیدی از فرصت جهت اعمال شهروندی است، آن هم در حوزه‌ای که به‌گونه‌ای بالقوه از وصف جهانی برخوردار است.

نتیجه‌گیری

در عصر جدید متأثر از روند جهانی‌شدن امور، پارادایم در حال ظهور جامعه مدنی جهانی عرض اندام می‌کند. جامعه‌ای که در پرتو آن، بشر امروزی متکی بر فرهنگی غنی مشترک درصدد است تا راه‌های جدید با هم بودن را در جهانی تجربه کند که به سوی تمدنی جدید می‌رود که در آن تصمیم‌گیرنده سیاست جهانی تنها دولت ملت در مفهوم کلاسیک آن نیست.[۵۷] از این نظر، مفهوم «جامعه مدنی جهانی» فراتر از سلطه و اقتدار دولت‌های دارای حاکمیت و رژیم‌های بین‌المللی، به منصه ظهور می‌رسد. جامعه‌ای که افراد و گروه‌ها را در قالب اجتماعات و مؤسسات اختیاری و داوطلبانه در بر می‌گیرد.[۵۸] فرآیندی که به موجب و از رهگذر آن، اشخاص (حقیقی و حقوقی) فراتر از قلمرو سیاسی اجتماعات ملی، ایفای نقش می‌کنند. در این جهت افراد انسانی بنابر تعریف، فارغ از تقسیم‌بندی‌های سیاسی، به خویشتن

و حقوق و وظایف خویش آگاهی پیدا می‌کنند؛ هم در سطح جهانی به عنوان کنش‌گر حضور پیدا می‌کنند و هم تحت حمایت قرار می‌گیرند. گرچه عمدتاً، محلی رفتار می‌کنند.(۵۹) یا بر سنت‌های بومی و محلی تأکید می‌کنند، اما از یک‌سو رفتار محلی آنها متأثر از الگوهای جهانی است و از دیگر سو افق‌های رفتاری آنها فراتر از مقتضیات محلی رقم می‌خورد؛ تا آن حد محیط زندگی افراد در سطح اجتماع، در ارتباط با دولت و سایر افراد و نهادهای اجتماعی و محلی، عملاً تحت تأثیر این فرآیند قرار گرفته است. امری که در پرتو فرهنگ رسانه‌ای و انقلاب جهانیِ ارتباطات و اطلاعات و نیز نقش بنیادین سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی عملاً به مقوله‌ای تحت‌عنوان «شهروندی جهانی»[1] منتهی گردیده است؛(۶۰) مقوله‌ای که در گستره مشترکات انسانی جستجو می‌شود و به موازات آن، افراد و گروه‌ها فراتر از هویشتان به‌عنوان اتباع دولت‌های خاص، ورای علقه‌های ملی و سیاسی نیز عمل می‌کنند.(۶۱) جهانی که صرف‌نظر از دولت ـ ملت‌های دارای حاکمیت، تحت‌الشعاع تغییرات و تحولات بنیادین و چشمگیر است. بین‌المللی‌شدن اقتصاد، تغییر و حول بازارهای جهانی، زیرساخت‌های جدید ارتباطی (اینترنت) و... این تحولات و پیامدهای ناشی از آن در عمل، موازنه و ماهیت روابط بین دولت‌ها و مردم و نیز با سایر نهادها و تأسیسات بین‌المللی را دستخوش تغییر کرده(۶۲) و در نوع متفاوتی از «نظم جهانی»[2] با بازیگران متفاوت نمایانگر شده است؛ واقعیتی پویا و تأثیرگذار که به واقع نه‌تنها دولت‌ها، بلکه حتی افراد نیز نمی‌توانند فارغ از روندهای جهانی آن بیندیشند و تصمیم‌گیری کنند.(۶۳)

در این نگاه، در اثر جهانی‌شدن، موازین و معیارهای ارتباطی ـ اجتماعی جدیدی بروز می‌کند و بالمآل ارزش‌های جدیدی بر جوامع حاکم می‌شود. در این گستره، جوامع محلی و ملی ضمن اینکه می‌توانند ارزش‌ها و هنجارهای ملی ـ سنتی خود را به سایر نقاط ارائه دهند، در عین‌حال، پذیرای ارزش‌های سایرین نیز هستند. جوامع ملی، دیگر در چارچوب مضیق گذشته فارغ از جوامع دیگر، دلبسته ارزش‌های بومی و معیارهای محلی ـ ملی نظم و نسق

---

1. World Citizenship)

2. World Order

نمی‌یابند. بلکه متفاوت از گذشته، مرجعیت امور به معیارهای عملی ـ انسانی مشترک واگذار می‌شود؛ لذا هم جامعه ملی، جامعه‌ای است متأثر از تعاملات و مناسبات با جامعه جهانی و هم دولت ملی، دولتی متأثر از عوامل و نهادهای بین‌المللی دولتی و غیردولتی است. به عبارت دیگر، هویت انسان‌ها تحت‌تأثیر یک جامعه و یک ساختار اجتماعی ثابت قرار ندارد. [بلکه بشر] دارای یک هویت اجتماعی در عرصه بین‌المللی است. واقعیتی که امروزه به لحاظ نظری و عملی، به بازنگری و تعریف مجدد ساختارها و مفاهیمی منتهی شده که تحقیقاً بر حوزه و حد شمول صلاحیت نهادها و واحدهای سنتی تأثیر جدی گذاشته است و مؤلفه‌هایی طرح شده که با ابتنای بر آرمان‌ها و ایده‌آل‌های مشترک انسانی، مؤید منافع شهروندان و مصالح آنهاست؛ فرآیندی جهانی که بالمآل نقش‌ها و کارویژه‌های نهادهای وابسته به دولت و حاکمیت را متحول می‌سازد.

منابع و مآخذ

1. Robin, Attfield (2006), "The Shape of a Global Ethic", Philosophy & Social Criticism, Vol. 32, No. 1, pp. 1-19.; Mel Gurtov (1988), Global Politics in the Human Interest, (London, Lynne Rienner Pub, 1988), pp. 41-58.

۲. واترز، مالکوم (۱۳۷۰)، جهانی‌شدن، ترجمه: اسماعیل مردانی‌گیوی و سیاوش مریدی، تهران: سازمان مدیریت صنعتی، ص. ۷۳.

۳. هالستی، کی. جی. (۱۳۷۳)، مبانی تحلیل سیاست بین‌الملل، ترجمه: بهرام مستقیمی و مسعود طارم‌سری، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ص. ۷۸۳.

4. Gordon, Christens (1988), "Jus Cogens: Guarding Interests Fundamental to International Society", Virginia Journal of International Law, Vol. 28, pp. 598-599.

5. Martin, Albro (1996), The Global Age, (Oxford: Polity Press), pp. 93.

6. Colas, Alejandro (2002), International Civil Society, (Cambridge: Polity Press), pp. 27-48.

۷. شولت، جان آرت (۱۳۸۰)، «جامعه مدنی جهانی»، ترجمه یوسف عزیزی بنی‌طرف، روزنامه همشهری، سال نهم، ص. ۶.

8. Martin, Shaw (1999), "Global Voices Society and the Media in Global Crises", in: Human Rights in Global Politics. Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler (eds), Cambridge: Cambridge University Press, p. 222; also see: Karen Long Jusko and Shively W. Philips, "Applying a Two Steps Strategy to the Analysic of Cross-National Public Opinion Data, Political analysis, 13 (2005), pp. 327-344.

۹. اخوان زنجانی، داریوش (۱۳۷۳)، «جامعه مدنی و جامعه مدنی جهانی»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، سال دوازدهم، (فروردین ـ اردیبهشت)، شماره ۱۲۸-۱۲۷، ص. ۳۲.

10. Christenson, Gordon, Op. Cit., p. 731.

11. Tuener, Scott (1998), "Global Civil Society, Anarchy and Governance: Assessing an Emerging Paradigm", Journal of Peace Research, Vol. 35, No. 1, p. 30.

12. Linklater, Andrew (1999), "Cosmopolitan citizenship", in: Cosmopolitan Citizenship, Kimberly Hutchings and Ronald Dannreuther, (eds), (London: Macmilan Press, LTD), p. 53.

13. Turner, Scott, Op. Cit., p. 39.

14. Ibid., p. 30.

۱۵. شولت، جان آرت، مأخذ پیشین، ص. ۶.

16. Mac Grew, Anthony (1998), "Realism Vs. Cosmopolitanism: A Debate Between Barry Buzan and David Held", Review of International Studies, p. 389.

17. Madison, G. B. (1998), The Political Economy of Civil Society and Human Rights., (London: Routledge), p. XII.

18. Linklater, Andrew, Op. Cit., p. 35.

19. Peter, R. Baehr (1999), Human Rights: University in Practice, (London: MacMillan Press LTD), pp. 8-19.

20. Kaldor, Mary (1999), "Transnational Civil Society", In: Human Rights in Global Politics., Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler (eds), (Cambridge: Cambridge University Press), p. 200.

۲۱. ن.ک به: واترز، مالکوم، مأخذ پیشین، ص. ۴۸.

22. Martin, Shaw, Op. Cit., p. 223.

23. Asbjorn, Eide (11, 1986), "The Human Rights Movement and the Transformation of the International Order", Alternatives, p. 397.

24. Ivan, H. B. J. (2000), Qrgensen, The Responsibility of States for International Crimes, Oxford: Oxford University Press, pp. 139-158.

۲۵. واترز، مالکوم، مأخذ پیشین، ص. ۶۹.

26. Migel, Dower (2005), "The Nature and Scope of Global Ethics and the Relevance of the Earth Charter", Journal of Global Ethics, (June), Vol. 1, pp. 25-43.

27. Kaldor, Mary, Op. Cit., p. 208.

28. Robertson, Ronald (1992), Globalization Social Theory and Global Culture, (London: Sage), p. 12.

۲۹. ن.ک به: جهانبگلو، رامین (۱۳۷۶)، نقد عقل مدرن، (تهران: نشر و پژوهش فرزان روز)، ص. ۱۵.

30. Arechaga, E. J. (1978), "International Law in the Past Third of a Century", Recueil des Cours, Collected Courses of Hague Academy of International Law, Vol. 1, p. 64.

۳۱. روزنا، جیمز (۱۳۸۰)، امنیت در جهان آشوب‌زده، در: ارزیابی‌های انتقادی در زمینه امنیت بین‌المللی، گردآوری و ترجمه علیرضا طیب، (تهران: نشر نی)، ص. ۵۱.

۳۲. برتران بدیع (۱۳۷۶)، فرهنگ و سیاست، ترجمه: احمد نقیب‌زاده، (تهران: نشر دادگستر)، صص ۱۳۴-۱۳۳.

33. Paul, Close and Emiko Ohki-Close (1999), Supranationalsim in the New World Order, (London: MacMillan Press LTD), pp. 91-134 and 174-192.

34. Sikkink, Kathryn (1998), "Transnational Politics, International Relations Theory and Human Rights", Political Science and Politics, Vol. XXXI, No. 3, p. 527.

۳۵. سمتی، هادی (۱۳۷۸)، «جامعه مدنی جهانی یا ملی»، در: جامعه مدنی: اصول، رویکردها و زمینه شکل‌گیری آن در جمهوری اسلامی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ص. ۷۲.

۳۶. واترز، مالکوم، مأخذ پیشین، ص. ۱۲.

37. Green, L. G. (1987), "Is World Citizenship a Legal Practicality", The Canadian Rearbook of International Law, pp. 157-158.

38. Hutchings, Kimberly (1999), "Political Theory and Cosmpolitan Citizenshp", in: Cosmopolitan Citizenship, Kimberly Hutchings (eds), (London: MacMillan Press LTD), pp. 14-15.

۳۹. سمتی، هادی، مأخذ پیشین، ص. ۷۲.

۴۰. سروش، عبدالکریم، «دیانت، مدارا و مدنیت»، کیان، شماره ۴۵، ص. ۲۸، در این ارتباط همچنین ن.ک به:

Van Hooft, Stan (Dec 2007), "Cosmopolitanism as Virtue", Journal of Global Ethics, Vol. 3, pp. 305-315.

41. Hutchings, Kimberly, Op. Cit., p. 32.

۴۲. اگر یک انگیزه عمده برای پشتیبانی از هنجارها، مقوله همدلی است، بالمآل انتظار می‌رود که قواعد ملی بر یک مخرج مشترک بشری مبتنی شود که همدلی را تقویت کند. بنگرید به:

Sikkink, Kathryn, Op. Cit., p. 52.

43. Linklater, Andrew, Op. Cit., p. 39.

۴۴. سروش، عبدالکریم ، مأخذ پیشین، ص. ۲۷.

۴۵. شی‌یرمر، جرمی (۱۳۷۸)، اندیشه سیاسی کامل پوپر، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، (تهران: طرح نو)، ص.۱۲۶.

46. Green, L. G., Op. Cit., p. 159.

۴۷. شی‌یرمر، جرمی، مأخذ پیشین، ص. ۱۲۹.

48. Green, L. C., Op. Cit., p. 161.

49. Ibid., p. 163.

50. Ibid., p. 162.

51. Kaldor, Mary, Op. Cit., p. 208.

52. Green, L. G., Op. Cit., p. 167.

۵۳. سمتی، هادی، مأخذ پیشین، ص. ۷۳.

54. Kwan Jang, Jai (2005), "Growing Supranational Identities in a Globalizing World? A Multilevel Analysis of the World Values Surveys", Paper Presentedat: Research Colloquium at Cornell University, (Reprinted February 3, 2006), pp. 1-47.

55. Ibid., P. 4., Also See: Madison, G. B., Op. Cit., pp. XXII, XXIII; Hedley Bull, The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics, New York: Columbia University Press, p. 146.

56. Turner, Scott, Op. Cit., pp. 39-40.

۵۷. قزلسفلی، محمدتقی (۱۳۷۷)، بازخوانی اندیشه ۶۸، (تهران: فرهنگ و اندیشه)، صص. ۱۹۲-۱۹۱. نیز بنگرید به:

Stokes, Geoffry (April 2007), "Transnational Citizenship: Problems of Deffinition, Culture and Democracy", Cambridge Review of International Affairs, Vol. 17, pp. 119-135.

58. Christenson, Gordon A., Op. Cit., p. 731.

۵۹. جهانی‌شدن و محلی‌شدن دو روی یک سکه هستند. از این دیدگاه می‌توان جهانی اندیشید و محلی عمل کرد؛ لذا از رهگذر روند جهانی‌شدن هر چیزی که توان و قابلیت آن را داشته باشد، دنیای ماست، نه لزوماً دنیای یکسانی‌ها و یکنواختی‌ها، بلکه دنیای تمایزها، مالکوم واترز، مأخذ پیشین، ص. ۹.

60. Jose Palacios, Juan (Dec 2004), "Cooperate Citizenship and Social Responsibility in a Globalized World". Citizenship Studies, Vol. 3, pp. 383-402.

61. Schattle, Hans (March 2007), Concepts, Pathways and Agendas of "Global Citizenshop" as a Interpreted Beyond the Academy, (Oxford: University, 2003); Also See: Joseph Raz, "Human Rights Without Foundations", Working Paper, No. 14, (University of Oxford Faculty of Law Legal Studies Research Paper Series, p. 16.

62. McGrew, Anthony, Op. Cit., p. 393.

۶۳. خلیلی، محسن (پاییز ۱۳۷۷)، «بررسی تأثیر انقلاب جهانی ارتباطات بر حاکمیت ملی دولت‌ها: نگاهی فرانوگرایانه به قانون اساسی»، گفتمان، شماره ۲، ص. ۳۱۳.

۶۳. سمتی، هادی، مأخذ پیشین، ص. ۷۲.

عنایت‌الله یزدانی[1]

محمد خدابنده[2]

علل تحول تروریسم در عصر پست مدرن

چکیده

پژوهش حاضر در نظر دارد تا تهدیدات تروریستی متوجه امنیت بین‌الملل را که در چارچوب نظریه‌های امنیتی پست‌مدرن مورد شناسایی قرار گرفته است، مورد بررسی قرار دهد. اما از آنجا که یک چارچوب تئوریک واحدی در حوزه امنیت پست‌مدرن ارائه نشده است، بنابراین صرفاً تهدیدات تروریستی برآمده از پست‌مدرن مود توجه واقع شده‌اند. بر این اساس تلاش جهت شناخت و بررسی عوامل تأثیرگذار بر تحول تروریسم در عصر حاضر، نمای کلی این تحقیق را شامل می‌شود. در این راستا سؤال محوری مقاله نیز این است که چه عواملی در تحول تروریسم در عصر پست‌مدرن تأثیرگذار بوده است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که براساس رویکرد پست‌مدرن برای ریشه‌یابی تروریسم، در کنار مسائل عینی مانند برخوردهای نظامی، بر مسائلی همچون بی‌عدالتی و تبعیض در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، جنسیتی، فرهنگی، تکنولوژیکی، مسائل زیست‌محیطی، فروپاشی نظام دوقطبی، نامتقارن‌شدن عرصه نبرد و همچنین برخی اقدامات و مداخلات ایالات را می‌توان ریشه‌های اصلی تحول تروریسم نام برد.

واژگان کلیدی

امنیت پست‌مدرن، تروریسم، تروریسم پست‌مدرن، تروریسم بین‌الملل، تروریسم دولتی، تهدیدات نامتقارن، جنگ نامتقارن

۱. دکتر عنایت‌الله یزدانی استادیار روابط بین‌الملل گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان است.

۲. محمد خدابنده کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان است.

مقدمه

در اکثر سال‌های قرن گذشته، امنیت در چارچوب تنگ و محدود دولت‌محور قرار داشت و واقع‌گرایی و پس از آن نوواقع‌گرایی در قالب پوزیتیویسم در عرصه روابط بین‌الملل و مطالعات امنیتی بدون هماوردی جولان می دادند و تمام توجهات بر بعد نظامی و عینی امنیت منعطف بود. اما از دهه‌های پایانی این قرن با مطرح شدن دیدگاه‌های انتقادی، جایگاه مطالعات پوزیتیویستی و به تبع آن واقع‌گرایی متزلزل شد و راه برای مطالعات پست‌پوزیتیویستی و فرا اثباتی هموار گشت. پست‌مدرنیسم نیز از دل مطالعات انتقادی ظهور نمود و حتی برخی از اندیشمندان انتقادی نیز به سمت این اندیشه میل نمودند. این رهیافت به عنوان تندروترین شاخه پست‌پوزیتیویسم بر ضرباتی که اندیشه انتقادی بر پیکر امنیت دولت‌محور و حاکمیت انحصاری مورد ادعای دولت وارد نموده بود، افزود و مرجع امنیت بودن دولت و همچنین حاکمیت مورد ادعای آن را به‌صورت بنیادینی شالوده‌شکنی نمود و خود این دولت را به عنوان یکی از عوامل ناامنی و امنیت‌زدا معرفی نمود.

البته شایان ذکر است که این نحله با نهاد دولت مشکلی ندارد، بلکه این حاکمیت انحصاری مورد ادعای آن و همچنین مرزبندی، و جدایی خودی و بیگانه ناشی از این ادعا است که مورد اعتراض پست‌مدرنیسم قرار دارد. چراکه این جداسازی‌ها خود یکی از عوامل بروز کشمکش‌ها، منازعات و جنگ‌ها بوده است.

در مجموع رویکرد پست‌مدرن برای ریشه‌یابی تروریسم در کنار مسائل عینی مانند برخوردهای نظامی، بر مسائلی همچون بی‌عدالتی و تبعیض در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، جنسیتی، فرهنگی، تکنولوژیکی و زیست‌محیطی تأکید دارد. در این مقاله سعی شده است تا بر اساس این رویکرد علل اساسی تحولات به‌وجود آمده در تروریسم در عصر پست‌مدرن مورد بررسی قرار گیرند، تا شاید با شناسایی ریشه‌های واقعی آن مبارزه با این پدیده تا حدودی امکان‌پذیر شود. در این نوشتار ابتدا به‌طور مختصر عمده تحولات به‌وجود آمده در تروریسم پست‌مدرن ذکر می‌شود و سپس هفت مورد از عوامل مؤثر در این

زمینه ارائه شده و مورد بررسی و تبیین قرار خواهند گرفت که عبارتند از: گسترش تکنولوژی، انفجار جمعیت، گسترش شکاف فقیر ـ غنی و شمال ـ جنوب، مسائل زیست‌محیطی و فروپاشی نظام دوقطبی، نامتقارن شدن صحنه نبرد و برخی اقدامات و مداخلات ایالات متحده آمریکا از فردای پایان جنگ دوم جهانی تاکنون.

۱. تروریسم: بررسی تحولات

نوع جدید خشونت در عصر جدید چنان ترس‌انگیز و فراگیر است که بودریار[1] از آن به‌عنوان خشونت سیاره‌ای نام می‌برد. دریدا[2] و دیگر اندیشمندان پست‌مدرن مانند لیوتار[3] و فوکو[4] بروز این خشونت سیاره‌ای را به‌عنوان بیماری‌ها و نابسامانی‌های موجود در مدرنیسم تلقی نموده و معتقدند که گفتمان مدرن ظرفیت پاسخ‌گویی به این معضلات را ندارد. این متفکران سعی می‌کنند تا با نقد مدرنیسم از مواردی نظیر «اصالت سوژه» شالوده‌شکنی کنند و آن را به رهایی برسانند. به عبارتی دیگر معنی سوژه که در دوران مدرن بیشتر به صورت «انسان خودآگاه مذکر سفید غربی» بود را از این چارچوب کلی بیرون آوردند و در اسلوب‌ها و گفتمان‌های خردتری نظیر غیرغربی، زن، سیاه و... قرار دادند. این اندیشمندان معتقدند که مدرنیته خود شرایط بروز این‌گونه از خشونت را فراهم نموده است (فکوهی، ۱۳۸۲: ۵؛ ارشاد، ۱۳۸۲، ۷). در واقع پیدایش فاشیسم در دل دنیایی که ادعای متمدن‌بودن داشت، این پرسش را به وجود آورد که با این همه پیشرفت در همه حوزه‌ها، به‌خصوص در حوزه فکری، چرا بشر به آشوویتس و انسان‌سوزی رسید؟ گسترش تروریسم به عنوان یکی از اشکال خشونت به‌ویژه در عصر حاضر یکی از معضلات اساسی‌ای است که تفکرات مدرن در مواجه با آن با چالش روبه‌رو است.

در دوران تروریسم پست‌مدرن دامنه اقدامات تروریستی از داخل مرزهای ملی به

1. J. Baudrillard
2. J. Derrida
3. J. F. Lyotard
4. Michel Foucout

فراتر از مرزها گسترش یافته و بعدی جهانی پیدا نموده و تحولات زیادی را نسبت به دوران گذشته خود پذیرفته است. در مجموع فراملی شدن، افزایش کمی، غالب شدن انگیزه مذهبی بنیادگرایانه، تغییرات سازمانی و شبکه‌ای شدن، گسترش حملات انتحاری، استقلال مالی و خودکفا شدن و کاهش وابستگی به دولت‌ها از مهم‌ترین ویژگی‌های تروریسم پست‌مدرن می‌باشند که آن را از انواع تروریسم سنتی و به‌خصوص مدرن متمایز می‌نماید. در یک کلام تروریسم پست‌مدرن از ماهیت گرفته تا ساختار و هدف و انگیزه و دامنه فعالیت متحول گردیده و این تحول در جهت افزایش قدرت آن بوده است و در این امر عواملی چند مؤثر بوده‌اند که تحولات تکنولوژیکی نقش اساسی‌تری را در این میان بازی داشته است. بسیاری از اندیشمندان پست‌مدرن و به‌ویژه بودریار نیز نگاه ویژه‌ای به این فاکتور دارند و از آن به عنوان یکی از عوامل مسخ‌کننده بشر و عامل اصلی جریان مجازی‌سازی و شبیه‌سازی واقعیت در عصر پست‌مدرن نام می‌برد.

۲. گسترش تکنولوژی به‌ویژه در عرصه اطلاعاتی و ارتباطاتی و تولید جنگ‌افزار

این فاکتور را به جرأت می‌توان به عنوان عامل اساسی و موتور محرک تمام تحولات در عصر پست‌مدرن نامید، اما نظرات در مورد آن متفاوت است. به عنوان مثال طرفداران جامعه پساصنعتی معتقدند که گسترش شبکه‌های اطلاعاتی و ارتباطی موجب شکل‌گیری یک صلح جهانی خواهد گردید و موجب برقراری عدالت و برابری خواهد شد و در این دهکده جهانی، امنیتی باثبات نهادینه می‌شود. اما در مقابل برخلاف این ادعاها جهان شاهد افزایش نابرابری‌های همه‌جانبه و گسترش شکاف میان فقیر و غنی بوده است و تا وقتی که این نابرابری‌ها و تبعیضات وجود داشته باشد جنگ و منازعه و تروریسم برای رفع آن نیز وجود خواهد داشت.

نمود عینی این تضاد را می‌توان در اندیشه‌های متفاوت و متعارض مارشال

مک‌لوهان[1] و ژاک دریدا به وضوح نظاره کرد. اگرچه هر دو توجه ویژه‌ای به نقش تکنولوژی داشته و هر دو در اینکه این امر موجب کاهش فاصله‌ها، کوچکتر شدن جهان و همچنین وابستگی بیشتر میان اجزای آن گردیده هم‌رأی بوده‌اند، اما برخلاف مک‌لوهان که به این پدیده به دیده مثبت می‌نگریست و به آن لقب «دهکده جهانی» داده و معتقد بود که تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات، جهان را در جهتی دگرگون خواهد کرد که دیگر نیازی به جنگ با ابزارهای نظامی نخواهد بود، بودریار نسبت به آن بدبین می‌باشد. به اعتقاد وی تکنولوژی ماهیت انسانی را از بین برده و موجب افزایش خشونت، جنگ‌ها و منازعات خواهد شد. (ترقی‌جاه، ۱۳۸۲).

در واقع فن‌آوری اطلاعاتی و ارتباطی هرچند امکان واقعی دستیابی به شکوفایی اقتصادی و آزادی‌های سیاسی را پدید می‌آورند و پیشبرد صلح را موجب می‌شوند، اما نیروهای قدرتمندی نیز برای ازهم‌گسیختگی اجتماعی و اقتصادی، تهدیدهای فراملی، جنگ‌های شبکه‌ای، خشونت‌های قومی و جنبش‌های فروملی و فراملی ایجاد می‌کنند. (دیویس، ۱۳۸۲: ۱۹- ۱۸).

یکی از تبعات انقلاب ارتباطاتی شکستن انحصار دولت در امر اطلاعات می‌باشد، امروزه هر فردی با داشتن یک دستگاه رایانه خانگی و امکان اتصال به اینترنت می‌تواند به شبکه‌های اطلاعاتی و حتی در پاره‌ای از موارد به اطلاعات محرمانه دست یابد. فضای الکترونیکی به وجود آمده نیز که ناشی از همین انقلاب است نقش ویژه‌ای در متحول ساختن حوزه امنیت دارد و فضای مجازی مفهوم سنتی مکان[2] و همین‌طور زمان[3] را تغییر داده است. در چنین محیطی جنگ‌ها با رایانه کنترل می‌شوند و حتی جنگ‌افزارهای رایانه‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرند. اقتصاد نیز از ابزاری برای امرار معاش صرف به بُعدی جدی از امنیت تبدیل می‌گردد (سجادپور، ۱۳۷۹: ۷۲- ۶۸). از طرف دیگر انقلاب اطلاعاتی باعث ظهور

---

1. Marchall Mac Luhan
2. Space
3. Time

محیط جهانی به‌جای محیط ملی و بین‌المللی گردیده است. این امر به همراه ساختارهای خود یکی دیگر از عوامل تحول مفهوم تروریسم می‌باشد. چراکه نظام کلاسیک بین‌الملل را متحول ساخته و هنوز الگوی باثبات و کاملی جایگزین آن نشده است. بدین ترتیب نوعی ناامنی گسترده جهانی در درون نظام اقتصاد سیاسی جهانی نهفته است (پوراحمدی، ۱۳۸۵: ۹۵).

انقلاب ارتباطات و اطلاعات همچنین نوع جدیدی از منازعه را با نام جنگ اطلاعاتی پدید آورده که عرصه جنگ را با تغییرات زیادی مواجه کرده و جنگ را به عرصه مجازی کشانده است (عباسی، ۱۳۸۲: ۵۷). این عامل در نامتقارن نمودن صحنه جنگ بسیار تأثیرگذار بوده و قدرت بیشتری را برای بازیگران غیردولتی و همچنین دولت‌های ضعیف فراهم نموده و مفهوم سنتی سلطه را به چالش کشانده است (صدر، ۲۰۰۵). به‌طوری‌که این بازیگران آزادی عمل بیشتری را برای ضربه زدن به دولت‌ها و قدرت‌های قوی‌تر از خود به‌دست آورده‌اند و از آنجا که فناوری‌ها و سیستم‌های اطلاعاتی در کارکرد بسیاری از ساختارهای زندگی شهری مانند ارتباطات، انرژی، حمل‌ونقل، برق، آب و بانکداری اهمیت فزاینده‌ای یافته‌اند، این موارد در کانون آسیب‌پذیری ناشی از حملات اطلاعاتی و اختلالات ناشی از آن قرار دارند (آرونسون، ۱۳۸۴: ۱۲۴۰).

یکی دیگر از پیامدهای انتقال سریع اطلاعات در سراسر جهان در عصر جهانی‌شدن، یکسان‌سازی توقعات و انتظارات افراد در اثر روند یکسان‌سازی فرهنگی می‌باشد. این امر برای کشورهای توسعه‌نیافته و کمتر توسعه‌یافته چالش‌های عدیده‌ای را به‌وجود می‌آورد (روحانی، ۱۳۸۰: ۲-۱). در واقع عالم‌گیرشدن اطلاعات و ارتباطات هم‌زمان هم باعث افزایش توقعات مزدم جنوب شده و هم موجب آگاهی روزافزون آنها از شرایط جهانی گشته است و این امر ریشه‌ی اصلی اکثر شورش‌ها در چند دهه اخیر در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین بوده است (راجرز، ۱۳۸۴: ۱۸۸).

در مجموع گسترش فناوری نه‌تنها خود موجب تحول و تقویت تروریسم گردیده، که

یکی از نمودهای آن پیدایش انواع جدیدی از تروریسم مانند سایبرتروریسم، بیوتروریسم، تروریسم شیمیایی و یا هسته‌ای است، بلکه یکی از عوامل اصلی پیدایش انفجار جمعیتی و همچنین افزایش شمار بازیگران در عرصه روابط بین الملل بوده که این امر نیز در تحول تروریسم مؤثر بوده است. در ادامه به بررسی این فاکتورها پرداخته خواهد شد.

۳. انفجار جمعیت

جمعیت جهان از اوایل قرن نوزدهم تاکنون چهار برابر شده و در پایان قرن بیستم به ۶ میلیارد نفر رسیده است و اگر این روند ادامه یابد پیش‌بینی می‌شود تا پایان قرن بیست‌ویکم این رقم به ۲۳ میلیارد برسد (توماس، ۱۳۸۴: ۱۲۸۵). عمده این افزایش از نیمه دوم قرن بیستم آغاز گردیده است و از این زمان جهان شاهد یک رشد شگفت‌انگیز جمعیتی بوده که از آن به عنوان انفجار جمعیت نام می‌برند. میزان اثرگذاری این افزایش ناگهانی جمعیت بشری تا حدی است که حتی شوک آینده مورد نظر آلوین تافلر به تغییرات نسبتاً شدید حوزه‌های مختلف زندگی بشر و چالش‌های حاصل از انفجار جمعیتی (که خود در اثر پیشرفت‌های تکنولوژیکی و گسترش بهداشت و علم پدید آمده است) و آثار سوء آن بر محیط زیست، آب و هوا، منابع غذایی و انرژی اطلاق می‌شود (راست، ۱۳۸۴: ۷۱۱). این افزایش سرسام‌آور جمعیت جهانی به همراه کمبود منابع و درگیری بر سر به دست آوردن آنها، استراتژیک بودن ذخایر و تغییر آب و هوا تأثیرات زیادی را بر امنیت جهانی گذاشته‌اند.

انفجار جمعیتی از سه بُعد، آثار سوء ایجاد نموده است. بُعد مالتوسی، بُعد محرومیتی و بُعد اکولوژیکی. در نظریه مالتوس که بروز قحطی را در نتیجه عدم تناسب میان رشد جمعیت و تولید مواد غذایی حتمی می‌داند، سوءتغذیه ناشی از کمبود مواد غذایی و آثار خطرناک آن بر رشد ذهنی و جسمی کودکان و کاهش کیفیت جمعیتی منتج از آن مستتر است. از لحاظ بعد محرومیتی، محرومیت گروهی از مردم جهان در دسترسی به مواد غذایی مطلوب می‌تواند به شکل‌گیری گروه‌های افراطی و آشوب‌های اجتماعی و فعال‌شدن جنبش‌های

سیاسی و ایدئولوژیک بینجامد و آثار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی چشمگیری برجای گذارد. در بعد اکولوژیکی، دست بردن بیش‌ازحد بشر که در نتیجه رشد بی‌سابقه جمعیتی به‌خصوص از نیمه‌دوم قرن بیستم انجام گرفته در نهایت منجر به کاهش منابع طبیعی و تخریب گسترده محیط زیست شده است. این ابعاد یعنی رشد هندسی جمعیت که به افزایش دستبرد به طبیعت انجامیده است، پایان‌پذیر بودن منابع اکولوژیکی، وجود رابطه وابستگی متقابل پیچیده میان جمعیت، سرمایه‌گذاری و فاکتورهای تأثیرگذار بر توسعه همچون غذا، منابع و جمعیت به همراه وجود فاصله طولانی زمانی برای درک آثار تخریب محیط زیست به قدری مورد توجه جهانیان قرار گرفته که حتی باشگاه رم در دهه ۱۹۷۰ از آنها به عنوان چالش‌های اساسی در توسعه یاد کرده است (راست، ۱۳۸۴: ۷۲۲-۷۱۹).

از طرف دیگر افزایش بی‌رویه‌ی جمعیت که بیشتر در کشورهای جنوب اتفاق افتاده است، موجب گسترش دامنه‌ی مهاجرت‌ها به سوی کشورهای شمال می‌شود. این مهاجرت‌ها باعث برخوردهای فرهنگی و ایدئولوژیکی میان میزبانان و مهاجران و برانگیخته شدن احساسات ملی و ناسیونالیستی شده که نتیجه‌ی نهایی آن غالباً به نفع جمعیت مهاجر نیست. این رویه در کشورهایی نظیر فرانسه به خوبی قابل مشاهده است (راجرز، ۱۳۸۴: ۲۰۲). این روند بازتاب‌های امنیتی ویژه‌ای دارد، تا آن‌جا که هانتینگتون در نظریه‌ی معروف خود نسبت به افزایش تعداد مهاجران به‌خصوص مهاجران مسلمان در غرب و به‌ویژ در اروپا و در نتیجه از بین رفتن انسجام تمدن غرب و بحران هویت هشدار می‌دهد. به اعتقاد وی گسترش دامنه مهاجرت مسلمانان به غرب، آثار سوء امنیتی به بار می‌آورد. چراکه غرب و به‌ویژه اروپای غربی تبدیل به محل مناسبی برای پناه‌گرفتن، عضوگیری، آموزش و تأمین مالی بسیاری از گروه‌های تروریستی شده است (امیری، ۱۳۸۳: ۴۷-۴۵). در واقع افزایش تعداد مسلمانان مهاجر در اروپا مشکلات عدیده‌ای را برای دولت‌های اروپایی در جهت انسجام اجتماعی به‌وجود آورده و آنها را در برخورد و مدیریت با این پدیده با مشکل روبرو نموده است و حتی سیاست ادغام (فرانسه) و یا پلورالیسم فرهنگی (آلمان) نیز جواب نداده است (سیمبر، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۷).

انفجار جمعیتی با افزایش شمار بازیگران به‌ویژه ازدهه دوم قرن بیستم به بعد رابطه مستقیم دارد (داوید، ۱۳۸۳: ۱۱۶). افزایش بی‌رویه جمعیت موجب افزایش تعداد گروه‌های غیردولتی نیز گردیده که همه این مشکلات بر ساختار دولت‌محور بار شده است (دیویس، ۱۳۸۲: ۱۶).

۴. افزایش شکاف فقیر- غنی و شمال- جنوب

فقر در ابتدای قرن بیست‌ویکم بیش‌از یک میلیارد نفر را تحت تأثیر قرار داده است. همچنین میان اقلیت ثروتمند (به‌طور عمده در آمریکای شمالی، اروپای غربی و ژاپن) و اکثریت جمعیت جهان، شکافی بسیار وسیع و البته در حال گسترش وجود دارد. مطابق یک ارزیابی ثروت حدود ۳۰۰ میلیون نفر در جهان با مجموع ثروت ۴/۲ میلیارد جمعیت فقیر جهان برابر است. در سال ۱۹۶۰ ثروتمندترین افراد جهان که ۲۰ درصد کل جمعیت جهان را تشکیل می‌دادند، صاحب ۷۰ درصد کل درآمدها بودند، در حالی که در سال ۱۹۹۱ سهم آنها تا ۸۵ درصد افزایش یافت (راجرز، ۱۳۸۴: ۱۸۴). در همین فاصله زمانی سهم فقیرترین مردم جهان ۲۰ درصد کاهش یافته و از ۲/۳ درصد به ۱/۷ درصد تنزل یافت. به عبارت دیگر نسبت نابرابری جهان تقریباً دوبرابر شده است (توماس، ۱۳۸۴: ۱۲۶۶- ۱۲۶۵).

مطالب مذکور نشانگر این امر است که اگرچه شکاف میان شمال و جنوب از قرن ۱۸ و نوزده آغاز گردیده و تحت‌تأثیر سیاست‌های استعماری و غارت ثروت جنوب توسط شمال بیشتر شده بود، اما ازدهه ۱۹۷۰ و تحت تأثیر سیاست‌های تاچریسم و ریگانیسم این شکاف با رشد سریعی رو به گسترش نهاده است. افزایش این شکاف و گسترش فقر، اندیشمندان روابط بین‌الملل که تا قبل از آن بیشتر به مسائل نظامی و منازعات میان کشورها توجه داشتند را واداشت تا به عوامل دیگر تأثیرگذار بر امنیت به خصوص عامل توسعه و فقر توجه بیشتری نشان دهند. اگرچه این فقر و بی‌عدالتی خودبه‌خود به خشونت منتهی نمی‌شود، اما در شرایط مکانی و زمانی خاص و تحت تأثیر پاره‌ای از عوامل ممکن است که به فروپاشی هنجارهای

حاکم و اصول و قواعدی که مانع خشونت می‌شدند و نابسامانی اجتماعی، بینجامد که در آن صورت اعمال خشونت غیرقابل پیش‌گیری است. امیل دورکیم[1] معتقد است که نابسامانی اجتماعی در نهایت موجب پیدایش حس رنجیدگی و ملامت آزاردهنده‌ای در افراد می‌شود که نتیجه آن به دو صورت خودکشی و یا آدم‌کشی بروز می‌کند (آشکار، ۱۳۸۴: ۱۲۳-۱۲۱). ویلی برانت[2] نیز در همان دهه ۱۹۷۰ توجه ویژه‌ای به افزایش نابرابری‌ها و افزایش شکاف میان فقرا و ثروتمندان و نقش این امر در بروز خشونت و ناآرامی داشت. وی معتقد بود که اگر یک نظام عادلانه اقتصادی در دنیا حاکم نشود، آتش خشونت جهان را خواهد سوزاند (سلیمی، ۱۳۸۳: ۲۹). با موج خشونتی که امروزه جهان شاهد آن است، می‌توان عنوان نمود که ادعا و پیش‌بینی ویلی برانت که بیش از سه دهه قبل عنوان گردید، متأسفانه درست بوده است.

در واقع وجود بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌های محسوس نسبت به بعضی از قومیت‌ها، دولت‌ها و فرهنگ‌ها در جهان و به‌خصوص حمایت نظام سرمایه‌داری از حاکمان مستبد در کشورهای جهان سوم از ریشه‌های اساسی گسترش تروریسم در جهان امروز است (بلنداختر، ۱۳۸۲). البته باید به این نکته توجه نمود که اگرچه فقر یکی از عوامل اصلی روی آوردن به خشونت و تروریسم است، بسیاری از اعضا و رهبران گروه‌های تروریستی از طبقه پایین جامعه نیستند، بلکه مانند بنیان‌گذاران بریگارد سرخ در ایتالیا، اکثراً از قشر تحصیل‌کرده و طبقه متوسط جامعه خود می‌باشند (لیمن و گری، ۱۳۸۴: ۱۹۶).

در مجموع، شکل‌گیری «جنوب» به همراه مشکلات بسیار زیاد و آرزوهای برباد رفته‌اش یکی از عوامل و سرچشمه‌های اصلی تغییرات، دگرگونی‌ها و آشوب در نظام بین‌الملل است. تعداد زیاد کشورهای تشکیل‌دهنده جنوب به همراه تفاوت‌های ساختاری میان این کشورها نیز بر پیچیدگی‌های این روند افزوده است. از طرف دیگر علاوه بر وجود تبعیض، عدم وجود نظام‌های دموکراتیک، بر توسعه همه‌جانبه آنها نیز تأثیر گذاشته است.

---

1. Emile Durkheim　　2. Willy Brandt

گسترش رسانه‌ها نیز باعث گردیده که مردم این کشورها وجود این بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها را بیشتر احساس نمایند. یکی از انگیزه‌های تروریسم نیز اقدام جهت عادلانه نمودن این فرآیند می‌باشد. این اتفاق حتی گاهی در نظام‌های دموکراتیک نیز رخ می‌دهد.

حرکت‌های بنیادگرایانه و تروریستی گروه‌های رادیکال اسلامی را نیز در همین چارچوب می‌توان تحلیل نمود. چراکه قسمت اعظم مردم ساکن در کشورهای جنوب مسلمان هستند و با مشکلات عدیده‌ای دست به گریبانند و نظام حاکم بر روابط بین‌الملل را غیرعادلانه می‌دانند و خواستار پایان‌یافتن سلطه کشورهای قدرتمند بر کشورهای ضعیف هستند» (به نقل از مولایی، ۱۳۸۳: ۶).

یکی از آثار نابرابری اقتصادی در سطح جهانی انتقال صنایع آلوده‌ساز که در غرب اجازه فعالیت ندارند به کشورهای جنوب است، که موجب تخریب بیش‌ازپیش محیط زیست آنها خواهد گردید. از طرف دیگر توان دولت‌های جنوب در مواجهه با حوادث طبیعی‌ای نظیر سیل و طوفان که به ویژه در نتیجه تخریب زیست‌محیطی گسترش یافته‌اند، بسیار کمتر از کشورهای شمال می‌باشد، این امر هم در بخش پیش‌بینی، هم در بخش کاهش تلفات و خسارات و هم در بخش بیمه و جبران خسارات به خوبی مشهود می‌باشد. همه این موارد پیامدهای امنیتی ویژه‌ای دارند که می‌توانند موجب بروز خشونت‌ها و تنش‌های زیادی در دنیا گردند.

۵. گسترش حساسیت‌ها نسبت به مسائل زیست‌محیطی

مسائل زیست‌محیطی در آغاز از قرن نوزدهم و در چارچوب کمیسیون‌هایی نظیر کمیسون رودخانه راین و همچنین کمیسیون رودخانه دانوب و با هدف مدیریت بر منابع مورد توجه قرار گرفت. اما به دنبال وقایعی نظیر حادثه دود لندن در سال ۱۹۵۲، درک آثار مخرب آفت‌کش‌ها به خصوص د.د.ت در دهه ۱۹۶۰، ظهور پدیده باران‌های اسیدی و همچنین نازک شدن لایه ازون از دهه ۱۹۸۰ به بعد به همراه عواملی دیگر همچون گسترش

بیابان‌ها، جنگل‌زدایی، کاهش ذخایر غذایی و مهم‌تر از همه کمبود آب به‌خصوص آب آشامیدنی سالم به یکی از مهم‌ترین مسائل بشری تبدیل شده است (راجرز، ۱۳۸۴: ۱۹۲-۱۸۹؛ گرین، ۱۳۸۴: ۸۹۸-۸۷۷). از طرف دیگر شکل‌گیری سازمان‌هایی نظیر صلح‌سبز، صندوق جهانی حیات وحش و دوستان زمین نقش غیرقابل انکاری در افزایش حساسیت‌ها نسبت این موضوع و مطرح شدن امنیت زیست‌محیطی، داشته‌اند (ماندل، ۱۳۷۹: ۱۳۷).

بُعد زیست‌محیطی امنیت شامل دو قسمت امنیت منابع (مواد غیر قابل تجدیدپذیر مانند سوخت‌های فسیلی و تجدیدپذیر مانند آب و غذا) و امنیت محیطی (گرم شدن زمین، باران‌های اسیدی، ضایعات لایه اوزن و...) می‌باشد (ماندل، ۱۳۷۹: ۱۲۹-۱۲۷). کمبود منابع یکی از عوامل اساسی بحران‌ساز و ناامنی در جهان است. به اعتقاد توماس هومر دیکسون[1] کمبود آب، جنگل و زمین کشاورزی از یک سو و تغییرات جوی نظیر گرم شدن زمین چالش‌های جدی را در عرصه روابط بین‌الملل ایجاد نموده است. برای مثال جنگ‌هایی که در خلیج فارس اتفاق افتاد برای کنترل منابع نفتی و تشنجاتی که در کرانه باختری رود اردن روی داده برای کنترل منابع آب بوده است که دستیابی به یک صلح پایدار در منطقه خاورمیانه را با مشکلات عدیده‌ای مواجه نموده است (بیلیس، ۱۳۸۳: ۵۷۴).

از آنجاکه قسمت اعظم تولید آلاینده‌های صنعتی و دیگر موادی که در تخریب محیط زیست نقش اساسی را دارا هستند و همچنین جنگل‌زدایی و سایر عوامل تأثیرگذار دیگر از سوی کشورهای صنعتی انجام پذیرفته است، این کشورها باید تلاش‌های عملی جدی‌تری را برای کاهش پیامدهای مخرب اعمالی که در گذشته انجام داده‌اند، انجام دهند. زیرا قربانیان اصلی سیاست‌های غلط آنها مردم جهان سوم می‌باشند و این مردم، کشورهای صنعتی را مسؤول اصلی این مشکلات می‌دانند و در نتیجه اقداماتی نظیر عدم امضای پیمان کیوتو توسط ایالات متحده می‌تواند موجب خشم آنها گردد. چراکه این کشور به تنهایی معادل ۲۰ تا

---

1. Thomas Homer Dixon

۲۵ درصد گازهای گلخانه‌ای دنیا را تولید می‌کند (علمداری، ۱۳۸۱: ۲۸۹). در واقع بیشترین خسارات و آسیب‌ها متوجه آن قسمت از جمعیت جهان است که کم‌ترین نقش را در تخریب محیط زیست و تغییرات مخرب اقلیمی داشته‌اند.

در مجموع باید عنوان نمود که تغییرات زیست‌محیطی بیش‌از آنکه فرآیندی طبیعی باشند، ناشی از تکنولوژی ساخت دست بشر هستند و به نظر برخی از تحلیل‌گران ماهیت جهانی گرم شدن زمین و تخریب لایه اوزن می‌تواند، موجب افزایش احتمال کشمکش گردیده و تخمین سرعت و زمان تغییرات جدی را بیش‌ازپیش غیرقابل پیش‌بینی نماید. این روند باعث گردیده است تا برخی از گروه‌های افراطی طرفدار محیط زیست عنوان نمایند که به علت دامنه گسترده فجایع زیست‌محیطی ممکن است حیات کل جهان و تمام تمدن‌ها نابود شود، لذا هرگونه اقدام به خشونت و ترور و کشتن مردم به هر تعداد، برای جلوگیری از این امر لازم است. به‌هرحال تخریب محیط‌زیست جدی است و دامنه جهانی دارد و اگرچه امروزه بیشتر دامن کشورهای ضعیف‌تر را گرفته است، اما اگر کنترل نشود در آینده حیات کل بشر را به‌طور جدی‌تری به مخاطره خواهد انداخت.

۶. فروپاشی اتحادجماهیرشوروی و نظام دوقطبی

در دوران نظام‌دوقطبی و جنگ‌سرد، جهان به دو جبهه و بلوک غرب و شرق تقسیم شده و اگرچه دو ابرقدرت آمریکا و شوروی هرگز به‌طور مستقیم با هم وارد جنگ نشدند، اما منازعات‌متعددی توسط دولت‌ها، گروه‌ها و به‌خصوص جنبش‌های مورد حمایت آنها انجام گرفت. در این دوره هریک از دو ابرقدرت سعی می‌نمود که با توجه به ماهیت جنبش‌ها از آنها در جهت منافع خود و موازنه قدرت جهانی استفاده کند. اما با فروپاشی این نظام، بسیاری از این‌گروه‌ها و حتی دولت‌های‌کوچکی که برای مصون‌ماندن از خطرات یک ابرقدرت به آغوش آن یکی غلتیده بودند، خود را بی‌پشتیبان یافتند. جالب اینکه این گروه‌ها از هر دو بلوک بودند، یعنی این فقط دولت‌ها و گروه‌های مورد حمایت شوروی (مانند جنبش‌هایی که در کشورهای

آمریکای لاتین و آفریقا وجود داشتند) نبودند که با فروپاشی این کشور قیم خود را از دست داده باشند، بلکه بسیاری از جنبش‌های مورد حمایت ایالات متحده (نظیر بنیادگرایان سلفی و یا همان مجاهدان افغان که بعدها به افغان‌های عرب نیز مشهور گردیدند و سایر گروه‌ها) نیز بعداز فروپاشی بلکوک شرق به علت اینکه دیگر فایده‌ای برای این کشور نداشتند و حتی در پاره‌ای از موارد منافع آن را تهدید می‌کردند، تنها ماندند. حتی در بسیاری از موارد ایالات متحده به مقابله با برخی از جنبش‌های رادیکال و مبارزه‌جو پرداخت که البته این موضوع پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به‌طور همه‌جانبه‌تری دنبال گردید. یکی از دلایل اصلی این رفتار ایالات متحده این بود که این کشورها و جنبش‌ها با فروپاشی اتحادجماهیر شوروی، هم از لحاظ ایدئولوژیکی و هم از نظر مسائل امنیتی و هم از نظر موضوع موازنه قدرت و هم از نظر سیاسی، کارکرد خود را از دست داده بودند.

تحت تأثیر این سیاست‌ها و قطع حمایت‌های مادی و معنوی از این گروه‌ها، آنها به یک‌باره خود را تنها دیدند و این امر نه‌تنها موجب بروز کینه در میان این گروه‌ها نسبت به ایالات متحده شد، بلکه موجب گردید که این گروه‌ها به سمت خودکفایی و فراملی شدن حرکت نمایند. در واقع فروپاشی نظام دوقطبی یکی از دلایل اصلی تحول و گسترش تروریسم در عصر حاضر گردیده است (قوام، ۱۳۸۲: ۹). دولت‌های ضعیف‌تر نیز چون توان مقابله با ایالات متحده را در عرصه‌های مختلف نداشتند، یا در روند جهانی حل گردیدند و یا از راه‌های غیرمتقارن برای حفظ و بقای خود استفاده نمودند که یکی از آنها حمایت از برخی گروه‌های تروریستی معارض غرب بود.

در واقع پس از فروپاشی نظام دوقطبی، جهان در یک دوران گذار به‌سر می‌برد که به‌رغم تلاش‌های بی‌وقفه ایالات متحده هیچ نظام باثباتی در آن شکل نگرفته است و از آنجا که هرج‌ومرج و ناامنی وجه مشخصه دوران گذار است، در عصر کنونی دنیا شاهد قدرت‌گیری گروه‌های خلافکار بین‌المللی، گسترش سلاح‌های کشتارجمعی، کاهش اقتدار دولت‌ها، گسترش دامنه مهاجرت‌ها و دیگر چالش‌هایی است که امنیت جهانی را با خطرات جدی

مواجه نموده است. تمام این عناصر موجب غیرقابل پیش‌بینی نمودن جهان آینده شده و از میزان کنترل بشر بر آن کاسته است (دیانت، ۱۳۸۰: ۶۳-۶۲).

علاوه بر تغییرات و تحولات گسترده اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، فروپاشی اتحادجماهیر شوروی و همچنین بی‌اعتباری سوسیالیسم به عنوان یک عامل سیاسی و ایدئولوژیک بر این تحولات و پیچیدگی‌ها افزوده است (دیویس، ۱۳۸۲: ۲۰). در واقع از بین رفتن کمونیسم نه‌تنها در خود اقمار اتحادجماهیرشوروی موجب زبانه کشیدن آتش زیر خاکستر تضادها و منازعات مذهبی، قومی، نژادی، فرهنگی و حتی اقتصادی گردید بلکه این امر در کل جهان نیز گسترش پیدا کرد (کیا، ۱۳۸۲: ۷۷) و باعث شد که برخی افراد و گروه‌ها به دنبال عوامل هویت‌بخش فرهنگی نظیر مذهب و قومیت بروند و این زمینه تقویت بنیادگرایی را نیز فراهم کرد (کاظمی، ۱۳۸۴).

در مجموع باید عنوان نمودکه فروپاشی نظام دوقطبی به‌رغم پیش‌بینی‌های نظریه‌پردازانی نظیر فوکویاما به صلح و حاکمیت لیبرال دموکراسی نینجامید، بلکه نتیجه این فروپاشی هرج‌مرج و ناامنی بیشتر در سطح جهان بود. بروز جنگ‌هایی نظیر تهاجم عراق به کویت و سپس دخالت ایالات متحده و غرب که به شکست عراق انجامید، تصفیه نژادی در بالکان و همچنین لشکرکشی ایالات متحده به افغانستان و عراق و چندین و چند جنگ و منازعه بین دولتی دیگر درکمتر از بیست سال بیانگر این واقعیت است. البته باید به این موارد گسترش فعالیت‌های گروه‌های تروریستی و باندهای خلافکار را نیز افزود. از طرف دیگر با فروپاشی نظام دوقطبی ژئواکونومی و مسائل اقتصادی جایگزین ژئواستراتژی گردید و این امر در به سطح آمدن دیگر حوزه‌ها و به چالش کشیدن حوزه‌ی نظامی امنیت بسیار مؤثر بوده و مهم‌تر از همه فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و کنترل نشدن دانشمندان این کشور، خطر دست‌یابی گروه‌های تروریستی به جنگ‌افزارهای کشتارجمعی به‌ویژه سلاح هسته‌ای و به‌تبع آن حملات نامتقارن را افزایش داده است. در قسمت بعدی گسترش این نوع حملات که موجب تحول در عرصه نبرد نیز شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۷. نامتقارن شدن عرصه نبرد

همان‌طور که در بخش قبلی نیز ذکر گردید، در دوران نظام دوقطبی و جنگ سرد تهدیداتی که از سوی دو ابرقدرت علیه همدیگر و متحدان آنها بروز می‌کرد، به علت قدرت نزدیک دوطرف به یک تقارن می‌رسید و استراتژی بازدارندگی می‌توانست تا حدودی آنها را خنثی نماید. با فروپاشی اتحادجماهیر شوروی به یک‌باره این سیستم موازنه ازهم پاشید و دولت‌های جدیدی نیز متولد گردیدند. ایالات متحده تبدیل به قدرت برتر جهان گردید و علاوه بر کشورهای متحد آن در دوران جنگ سرد، برخی دیگر از کشورها نیز به این دولت نزدیک شدند. ولی در مقابل پاره‌ای دیگر از کشورها که تضاد بنیادینی با این ابرقدرت داشتند، بقای خود را در خطر دیدند و در نتیجه مجبور به واکنش شدند، اما از آنجا که قدرت هماوردی متقارن و رودررو را با ایالات متحده نداشتند، به راهبردهای غیرمتقارن متوسل گردیدند (مختاری، ۱۳۸۲: ۹).

به‌طور کلی رویکردهای نامتقارن هنگامی به‌کار گرفته می‌شود که دوطرف درگیر از نظر قدرت دفاعی و همچنین توان تسلیحاتی بسیار نابرابر باشند (کلهر، ۱۳۸۵). به عبارت دیگر جنگ نامتقارن هنگامی شکل می‌گیرد که طرف‌های درگیر در آن دارای بالانس نیرویی و توان عملیاتی برابری نباشند. این ناهمترازی عموماً طرف‌های درگیر را به سمت استفاده از راه‌ها، روش‌ها و سلاح‌های غیرمتعارف هدایت می‌کند که می‌تواند فاجعه به‌بار آورد و شکستن انحصار تکنولوژیکی کشورهای صنعتی و گسترش آن در سرتاسر جهان به‌خصوص از اوایل دهه ۱۹۹۰ میلادی، نیز آنها را در این کار بسیار یاری نموده است. این نوع نبرد به کشورها و یا گروه‌های ضعیف‌تر این امکان را داده است تا با استفاده از نیرو و امکاناتی محدود، تلفات عظیمی را به دشمن قوی‌تر از خود وارد نمایند (پیری،۱۳۸۲: ۳۹).

عدم شفافیت، سیال بودن صحنه نبرد، متنوع بودن ابزارهای به کارگرفته شده، احاطه‌ناپذیر شدن محدوده جنگ (خلجی، ۱۳۸۲: ۱۲۵-۱۲۴). نامشخص بودن و یا گستردگی تعداد اهداف، عدم امکان پیش‌بینی زمان حمله، عدم امکان پیش‌بینی محل درگیری

با رزمندگان جنگ نامتقارن و عدم امکان پیش‌بینی سازمان جنگ نامتقارن به ابهامات این نوع جنگ افزوده است (افروز،۱۳۸۲: ۶۸)، به‌طور کلی بی‌بدیل بودن، ارائه شیوه‌هایی تازه و شناخته‌نشده، نیاز کمتر به کمک‌های لجستیکی و پشتیبانی نسبت به جنگ‌های متقارن، سرعت بالا در جابه‌جایی نیروها و تجهیزات و مهم‌تراز همه انجام رفتارهای غیرقابل پیش‌بینی و غافل‌گیرانه ازجمله ویژگی‌های بارز نبردهای نامتقارن می‌باشد (سادات،۱۳۸۲: ۱۲۵).

در مجموع، نامتقارن شدن عرصهٔ نبرد موجب شده است تا گروه‌هایی نظیر القاعده که ساختاری شبکه‌ای دارند، به راحتی و با استفاده از امکانات تکنولوژیکی، دست به اقدامات تروریستی بزنند و بعداز انجام آن پراکنده شوند و ردیابی و تعقیب آنها نیز به راحتی امکان‌پذیر نباشد. اما آنچه که توجه را به خود جلب کرده این است که عمده این تهدیدات و حملات نامتقارن متوجه غرب و به‌ویژه ایالات متحده می‌باشد.

۸. اقدامات ایالات متحده آمریکا

در عصر تروریسم پست‌مدرن که حالتی بین‌المللی نیز یافته، اهداف تروریستی نیز متحول گشته است و علاوه بر اینکه از ترور هدفمند افراد سرشناس و نخبگان ملی به سمت ترور کور و با حداکثر قربانیان در سطح بین‌المللی میل نموده، تمایلش به ضربه‌زنی به غرب و به‌ویژه ایالات متحده آمریکا بیشتر از سایر نقاط و دیگر کشورهای دنیا شده است. چنان که مورد هدف قرار گرفتن آمریکاییان و منافع آنها به‌خصوص ازدهه ۱۹۸۰ شدت گرفت و تا پایان هزاره دوم شمار قربانیان آمریکایی که در خارج این کشور به‌سر می‌بردند به ۴۰۰ تن رسید. آن‌چه این امر را جالب‌تر می‌نماید این است که عمده این حملات تروریستی توسط گروه‌های خاورمیانه‌ای انجام گرفته است (لیمن و گری،۱۳۸۴: ۱۹۹).

ایالات متحده آمریکا تا قبل از حمله ژاپن به پرل‌هاربر مطابق دکترین مونروئه، فقط در حوزه قاره آمریکا فعالیت می‌نمود و سایر نقاط جهان را به اروپاییان واگذار نموده و هنوز تمایلات استعماری خود را بروز نداده بود و حتی از بسیاری از جنبش‌ها و حرکت‌ها

استعمارستیزانه، آزادی‌خواهانه و ملی‌گرایانه حمایت می‌نمود. اما به‌تدریج این روال عوض شد و برای مقابله با کمونیسم و دستیابی به منافع خود دست به یک سلسله اقداماتی زد که پیشینه به‌ظاهر آزادی‌خواهانه و صلح‌طلبانه خود را خراب نمود و حتی موجب خشم و نفرت بسیاری از مردم مناطقی گشت که در آنها دخالت نموده بود.

در واقع اقدامات و دخالت‌های واشنگتن در دوران جنگ سرد در امور داخلی کشورهای مختلف و سرنگونی دولت‌های دموکراتیک و مردمی مانند دکتر مصدق در ایران، یاکوب آربنز[1] درگواتمالا و همچنین سالوادور آلنده[2] در شیلی نه‌تنها وجهه این کشور را به عنوان حامی دموکراسی و آزادی خراب نمود بلکه اکثر افراد آموزش دیده توسط سرویس‌های اطلاعاتی آمریکا و سازمان سیا درکشورهای مختلف از خاورمیانه گرفته تا آمریکای لاتین که به‌طور عمده برای سرکوب مخالفان دولت‌های مستبد حامی این کشور تعلیم دیده بودند، بنا به دلایل مختلف و پس از اتمام دوران مأموریت خود، به باندهای خلافکار و قاچاق مواد مخدر و همچنین گروه‌های تروریستی پیوستند. بن‌لادن و حامیان او که عموماً افغان‌های عرب نامیده می‌شوند و همچنین شورشیان و تبعیدی‌های کوبایی نمونه بارز این ادعا می‌باشند (لیمن و گری، ۱۳۸۴: ۲۲۲- ۲۱۸). عمده این حمایت‌ها و دخالت‌ها به خاطر کشتار وسیع مردم و نقض مکرر و واضح حقوق بشر با انتقادات گسترده جهانی همراه بوده است (راجرز، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

در واقع ایالات متحده برای دفاع از نظام‌های مستبد در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین آنها را در سرکوب مخالفان خویش که به‌طور عمده جنبش‌های دموکراتیک و ملی‌گرا بودند، کمک می‌نمود. در نتیجه بسیاری از احزاب و گروه‌های ملی‌گرا که می‌توانستند مقابل تندروی‌های جریان‌های مذهبی در چارچوب یک نظام دموکراتیک بایستند، یا از بین رفتند و یا بسیار تضعیف گردیدند (نعیمی، ۱۳۸۳).

حضور گسترده نیروهای آمریکایی در منطقه خاورمیانه و کشورهای عربی به‌خصوص

---

1. Jacobo Arbenz
2. Salvator Alendeh

عربستان سعودی که مرکز جهان اسلام محسوب می‌شود، یکی دیگر از علل میل نمودن حرکت‌های تروریستی به سوی ایالات متحده است. رضوان مسمودی[1]، مدیر مرکز مطالعات اسلامی و دموکراسی در واشنگتن، نیز معتقداست که اگرچه تروریست‌های مسلمان می‌دانند که در اسلام کشتن غیرنظامیان حرام است، اما آنها با تکیه به حضور درازمدت کشورهای استعمارگر در کشورهای مسلمان و ستم‌های فراوان آنها و تداوم این حضور حتی در عصر حاضر از این امر به عنوان وضعیت جنگی نام برده و تمام اتباع این کشورها را نظامی تلقی می‌نمایند. مسمودی وجود خیل عظیم بی‌کار و فساد گسترده در این کشورها و همچنین فاصله گرفتن اسلام از دوران طلایی خود و خشم و سرخوردگی ناشی از این شکست‌ها را عامل اصلی روی آوردن برخی از اعراب مسلمان به تروریسم می‌دانند (پدیده تروریسم، ۲۰۰۶).

یکی دیگر از دلایل گرایش به خشونت از سوی بنیادگراهای مسلمان، تشکیل دولت اسرائیل در اواخر دهه ۱۹۴۰ میلادی و بحران میان اعراب و اسرائیل بوده است. از این تاریخ تحقیر و شکست مداوم مسلمانان به وسیله یهودیان و مسیحیان که به‌ویژه از دوران استعمار شروع شده بود به حداکثر رسیده و نوعی سرخوردگی میان مسلمانان به وجود می‌آید. این مسأله در کنار حمایت‌های ایالات متحده آمریکا از اسرائیل، انگیزه خوبی را به گروه‌های بنیادگرا می‌دهد تا علیه این ابرقدرتی که هم سکولار است و هم مسیحی- یهودی، دست به اقدامات تروریستی بزنند (صادقی، ۱۳۸۲: ۱۱۸۹-۱۱۸۳).

از طرف دیگر حمله به افغانستان و عراق که در قالب استراتژی امنیت ملی آمریکا در دوره پس از ۱۱ سپتامبر صورت گرفت، بر ناامنی جهانی افزود و اگرچه در ابتدا تاحدودی در مقابله با تروریسم موفق بود، اما با طولانی‌شدن جنگ عراق عملاً این کشور جایگزین افغانستان برای پرورش تروریست گردید. چرا که مهار کردن تروریسم به‌دلیل عدم شناخت ماهیت آن و نیز نبود اتفاق‌نظر درباره اینکه چه منابعی برای مبارزه با آن باید بسیج شود،

---

1. Radvan Masmoudi

دشوار است. ممکن است حملات تهاجمی دولت برای تلافی کردن اقدام گروه‌های تروریستی مشکلاتی به‌بار آورد. این‌گونه حملات اغلب اثر منفی می‌گذارد و موجب افزایش فعالیت تروریست‌ها می‌شود. از سوی دیگر سیاست نادیده گرفتن فعالیت تروریست‌ها می‌تواند به معنی چراغ‌سبزی برای فعالیت آنها در کمال مصونیت انگاشته شود (لیمن و گری، ۱۳۸۴: ۲۷۹).

در مجموع تجربه‌ی جنگ افغانستان و به‌خصوص عراق ثابت نموده است که هرگونه نزاع در نهایت به نفع تروریست‌ها است و به گسترش تروریسم کمک می‌کند چراکه به سازمان‌های تروریستی این امکان را می‌دهد که از هرج‌ومرج به وجود آمده در کشوری که تازه نظام سیاسی آن عوض شده و نظام جدید هنوز تثبیت نشده است، هم در جهت عضوگیری و آموزش نیروهای خود عمل نمایند و هم دست به اقدامات تروریستی موفق بزنند. همان چیزی که در عراق امروز رخ می‌دهد تا جایی که برای تروریست‌ها عراق جذابیت بیشتری نسبت به افغانستان پیدا نموده است.

نتیجه گیری

مطرح شدن ابعاد جدید امنیتی در عصر پست‌مدرن در واکنش به توجه محدود و تک‌بُعدی عصر مدرن به امنیت بود، که در آن فقط بُعد عینی و نظامی مورد تأکید قرار می‌گرفت و سایر ابعاد مورد غفلت قرار گرفته و به حاشیه رانده شده بودند. ناامنی فزاینده‌ای که جهان امروز با آن دست‌به‌گریبان است نیز ناشی از همین غفلت و کنارگذاری‌ها است. تروریسم پست‌مدرن به‌عنوان حرکتی اعتراضی و عمل‌گرا به وضع حاضر یکی از چالش‌های امنیتی در عصر حاضر است که بر میزان ناامنی‌های جهانی افزوده است.

گسترش تکنولوژی به ویژه در امر ارتباطات و اطلاعات امکانات قابل ملاحظه‌ای را برای تروریسم فراهم نموده است. در واقع در دسترس قرارگرفتن کامپیوتر و اینترنت پیشرفتی جهش‌گونه به آن داده و در شکل‌گیری تروریسم شبکه‌ای نقشی اساسی داشته است. از طرف

دیگر به علت شکل‌گیری فضای مجازی و افزایش اتکای زندگی روزمره به این فضا توجه باندهای خلافکار و گروه‌های تروریستی نیز به آن جلب شده است. چراکه ارتکاب جرم و همچنین فرار کردن از صحنه بدون جاگذاشتن سرنخ در این فضا به راحتی امکان‌پذیر است. مهم‌تر از همه امکان تشکیل سازمان‌های شبکه‌ای را محقق نموده است.علاوه بر گسترش تکنولوژی در عرصه ارتباطات، پیشرفت‌های فناوری در حوزه تولید جنگ‌افزار به‌همراه افزایش سوداگری در بازار اسلحه و ایجاد بازار سیاه، دسترسی تروریست‌ها به انواع جنگ‌افزار حتی سلاح‌های کشتارجمعی را بسیار سهل و آسان نموده است.

از طرف دیگر افزایش شکاف میان فقیر و غنی و کشورهای جنوب و شمال و گسترش بی‌عدالتی و تبعیض در توزیع امکانات، درآمدها، تسهیلات و سایر عوامل رفاهی و وجود دولت‌های توتالیتر و دیکتاتور در اکثر کشورهای جنوب که یا توانایی سروسامان دادن به این مشکلات را ندارند و یا اصلاً تمایلی به انجام این کار ندارند، موجب می‌شود که مردم این کشورها و به‌خصوص نیروی جوان که بیشتر این فشارها را روی دوش خود احساس می‌کند، دست به اقداماتی بزنند که اگر راهی به‌جز استفاده از خشونت نداشته باشند، طبیعتاً به آن سمت میل می‌کنند و ممکن است به‌گروه‌های مخالف سیاسی، باندهای خلاف‌کار و همچنین گروه‌های تروریستی بپیوندند. از طرف دیگر فقر اقتصادی ممکن است در بلندمدت به فقر فرهنگی و حتی در صورت ادامه یافتن روند سوءتغذیه به فقر فکری و مشکلات جسمی نیز بیانجامد که حرکت به سوی اقدامات خشونت‌آمیز را تشدید و تسریع می‌کند.

انفجار جمعیتی نیز در گسترش فقر و افزایش بی‌عدالتی مؤثر بوده و علاوه‌بر آن موجب افزایش دستبرد به طبیعت و تخریب محیط زیست و در نتیجه افزایش حساسیت‌ها نسبت به آن گشته است. افزایش شمار بازیگران در عرصه داخلی و بین‌المللی به همراه افزایش سطح آگاهی عمومی و در نتیجه افزایش چالش برای دولت‌های ملی در جهان نیز در تحول تروریسم نقش داشته شوند.

در کنار این عوامل، تحولاتی که در عرصه نظام بین‌الملل رخ داده‌اند مانند فروپاشی

اتحاد جماهیر شوروی نیز در این تحول مؤثر بوده‌اند. فروپاشی این ابرقدرت همراه بود با پیدایش مشکلات اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جدید و هم چنین از دست رفتن حامی و پشتیبان کشورهایی که طی چند دهه زیر سایه این کشور بوده‌اند. علاوه بر این موارد این عامل باعث گسترده شدن نامتقارن شدن عرصه نبرد شده است. چراکه کشورهایی که با ایالات متحده آمریکا مشکل دارند دیگر نمی‌توانند به ابرقدرت دیگری تکیه کنند و اگر ماهیت خود را در خطر ببینند در مقابل تنها ابرقدرت باقیمانده می‌ایستند و چون توان برابری با آن را ندارند از راه‌های نامتقارن استفاده می‌کنند. این نامتقارن شدن عرصه نبرد نیز به علت گسترش تکنولوژی، قدرت به‌چالش کشیدن قدرت‌های بزرگتر را به گروه‌ها و قدرت‌های کوچک‌تر اعطا نموده است. علاوه بر این موارد فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی موجب کاهش یافتن کنترل بر روی دارایی‌ها و دانشمندان هسته‌ای و شیمیایی شده است که این امر در افزایش قاچاق و فروش غیرقانونی این سلاح‌ها و تکنولوژی آنها مؤثر بوده است.

سال‌ها حرکت‌های استعمارگرانه غرب و به‌ویژه اقدامات ایالات متحده آمریکا به خصوص از بعداز جنگ دوم جهانی و حمایت از دیکتاتورها و نظام‌های مطلقه در مناطق مختلف از جهان به همراه سرکوب نهضت‌های ملی و آزادی‌خواه یکی دیگر از عوامل اصلی تحول تروریسم و همچنین میل نمودن اهداف تروریستی به سوی غرب و ایالات متحده و منافع آنها بوده است. در واقع غرب طی سال‌های متمادی استعمار و به یغما بردن ثروت و دارایی‌های کشورهای جنوب به این درجه از پیشرفت رسیده است ولی در مقابل جهانی را به‌وجود آورده است که در نقطه مقابل آن قرار دارند. جهانی مملو از مشکلات و چالش‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، بهداشتی و مهم‌تر از همه قومی و قبیله‌ای و نژادی که در اثر تقسیمات نادرست و نابخردانه جغرافیایی به وجود آمده است. مردم این کشورها که قسمت اعظم کشورهای اسلامی را در بر می‌گیرند، بسیاری از مشکلات خود را از چشم غرب می‌بینند و خود را تحقیر شده می‌پندارند. حمایت غرب از حکومت‌های استبدادی نیز علاوه بر این استعمار خارجی بر میزان مشکلات جنوب افزوده است.

در مجموع اگر به حال مشکلاتی نظیر موج بزرگی از ناملایمت‌های سیاسی به همراه نسل‌کشی‌های گسترده و پی‌درپی در نقاطی مانند آفریقا و حتی در اروپا به‌همراه گسترش بیماری‌های همه‌گیر و مسری در سرتاسر جهان، گسترش سلاح‌های کشتارجمعی، افزایش تخریب محیط زیست و تغییرات ناگهانی جوی که به روی محصولات کشاورزی آثار سوء دارد، مهاجرت‌های گسترده و غیر قانونی، گسترش فقر و تبعیض و بی عدالتی در دنیا فکری نشود؛ این مشکلات می‌توانند کل دنیا را با چالش‌های اساسی مواجه نمایند و حتی آن را تا مرز نابودی پیش ببرند. آثار این امر را امروزه نیز غرب و ایالات متحده به‌خوبی و درپی حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر درک نموده‌اند. چراکه تعداد بی‌شماری از مردم جنوب، فقر، بدبختی، تحقیر و ناامیدی خود را نتیجه اقدامات ایالات متحده آمریکا می‌دانند و این کشور را مانعی برای رسیدن به توسعه و رفاه خود می‌پندارند و در شرایطی که نمی‌توانند از راه‌های متعارف این کشور را نابود کنند، به روش‌های نامتقارن پناه می‌برند که گروه‌های تروریستی از این وضعیت به نحو احسن در راستای اهداف خود استفاده می‌کنند. البته به‌رغم تمام این موارد، ذکر این نکته ضروری است که هیچ هدف و انگیزه‌ای نمی‌تواند قتل و کشتن افراد بی‌گناه به‌ویژه زنان، کودکان و افراد سالخورده را توجیه نماید.

منابع و مآخذ

منابع فارسی

۱. آرونسون، جاناتان (۱۳۸۴)، «انقلاب ارتباطات و اینترنت»، جهانی‌شدن سیاست: روابط‌بین‌الملل درعصر نوین. تهران: ابرار معاصر.

۲. آشکار، ژیلبر (۱۳۸۴)، جدال دو توحش؛ ۱۱ سپتامبر و ایجاد بی‌نظمی نوین جهانی، ترجمه: حسن مرتضوی، تهران: اختران.

۳. ارشاد، محمدرضا (۱۳۸۲)، «نقطه کور شرارت». روزنامه همشهری (۲۶ مرداد)، ص. ۷.

۴. امیری، مجتبی (۱۳۸۳)، «دو غرب؛ گفتگوی ساموئل هانتینگتون و آنتونی گیدنز». اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی. شماره ۷ و ۸. صص. ۵۱ ـ ۴۵.

۵. بیلیس، جان و دیگران (۱۳۸۲)، استراتژی در جهان معاصر؛ مقدمه‌ای بر مطالعات استراتژیک. تهران: شریعت.

۶. پوراحمدی، حسین (۱۳۸۵)، «مبنای نرم‌افزاری در اقتصاد سیاسی»، فصلنامه راهبرد دفاعی، شماره ۱۲، صص. ۱۱۵–۸۵.

۷. پورقاسمی، سیاوش (۱۳۸۶)، «فقر روزی ۵۰ هزار قربانی می‌گیرد»، هفته‌نامه امید جوان، ص. ۵.

۸. پیری، هادی (۱۳۸۲)، «اصول و ویژگی‌های جنگ نامتقارن»، مجموعه مقالات نخستین همایش علمی سراسری تبیین اصول و شیوه‌های جنگ نامتقارن در مقابله با تهدیدات احتمالی، اصفهان: دانشگاه افسری.

۹. ترقی‌جاه، مسعود (۱۳۸۲)، «پارتیزان عصر شبیه‌سازی»، روزنامه جام‌جم (۵ مرداد)، ص. ۱۱.

۱۰. توماس، کارولین (۱۳۸۴)، «فقر، توسعه و گرسنگی»، جهانی‌شدن سیاست: روابط‌بین‌الملل در عصر نوین، تهران: ابرارمعاصر.

۱۱. خلجی، عباس (۱۳۸۲)، «رویکرد سیاست خارجی آمریکا به تروریسم»، فصلنامه سیاست دفاعی، شماره ۴۴، صص. ۱۴۸– ۱۲۱.

۱۲. داوید، دومینیک (۱۳۸۳)، مفهوم امنیت پس از ۱۱ سپتامبر، ترجمه معصومه سیف افجه‌ای، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

۱۳. دیانت، محسن (۱۳۸۰)، «نگاهی دیگر به نظریه برخورد تمدن‌ها به بهانه رویداد ۱۱ سپتامبر»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۵ و ۶، صص. ۷۱ـ۶۲.

۱۴.دیویس، لین اِی (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن و بازتاب‌های امنیتی آن»، ترجمه: عبدالحسین حجت‌زاده، ماهنامه نگاه، شماره ۴۰، صص. ۲۳-۱۶.

۱۵. راجرز، پال (۱۳۸۴)، امنیت جهانی در قرن بیست و یکم، ترجمه: امیرمحمد حاجی‌یوسفی و مژگان جبلی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۱۶. راست، بروس (۱۳۸۴)، سیاست جهانی: محدودیت‌هاو فرصت‌های انتخاب، مترجم: علی امیدی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

۱۷. روحانی، حسن (۱۳۸۰)، «مفهوم حاکمیت ملی قبل و بعداز ۱۱ سپتامبر»، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۱، صص. ۲۹ـ۱.

۱۸. سادات، محمد (۱۳۸۲)، «نگرشی بر نقش لجستیک در جنگ نامتقارن»، مجموعه مقالات نخستین همایش علمی سراسری تبیین اصول و شیوه‌های جنگ نامتقارن در مقابله با تهدیدات احتمالی، اصفهان: دانشکده افسری.

۱۹. سجادپور، عبدالقیوم (۱۳۷۹)، «جهانی‌شدن و امنیت خارجی»، ماهنامه نگاه، شماره ۱۶، صص. ۷۴ـ۶۵.

۲۰. سلیمی، محمود (۱۳۸۳)، «نئولیبرالیسم، مروج تروریسم»، فصلنامه چشم‌اندازهای نو، شماره ۲۰، صص. ۳۵-۲۱.

۲۱. سیمبر، رضا (۱۳۸۵)، «مذهب و روابط بین‌الملل پس از ۱۱ سپتامبر»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، شماره ۲۲۴ـ۲۲۳، صص. ۸۱ـ۷۶.

۲۲. صادقی، احمد (۱۳۸۲)، «زدودن اهریمن، چگونگی پیروزی در ستیز با ترور»، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۴، صص. ۱۱۹۲ـ۱۱۷۱.

۲۳. عباسی، مجید (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن ارتباطات و تحول در بُعد نظامی امنیت ملی»، ماهنامه نگاه، شماره ۳۷، صص. ۵۸ ـ ۵۴.

۲۴. علمداری، کاظم (۱۳۸۱)، بحران جهانی و نقدی بر نظریه برخورد تمدن‌ها و گفتگوی تمدن‌ها، تهران: نشر توسعه.

۲۵. فکوهی، ناصر (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن خشونت»، روزنامه همشهری، (۲۶ مرداد)، ص. ۵.

۲۶. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۲)، «روندهای امنیتی در سطح بین‌المللی و منطقه‌ای؛ وضعیت و چشم‌انداز خاورمیانه»، ماهنامه نگاه، شماره ۳۵، صص. ۱۵-۴.

۲۷. کیا، علی‌اصغر (۱۳۸۲)، «جنگ، تروریسم و رسانه۱ و ۲»، فصل‌نامه پژوهش و سنجش، شماره ۳۴، ص. ۷۹-۷۰.

۲۸. گرین، اوئن (۱۳۸۴)، «مسائل زیست‌محیطی»، جهانی‌شدن روابط بین‌الملل در عصر نوین، تهران: ابرارمعاصر.

۲۹. لیمن، مایکل و گری پاتر (۱۳۸۴)، «تروریسم به‌عنوان جرمی سازمان‌یافته»، ترجمه: سیدقاسم زمانی، طیب، علیرضا، تروریسم، تاریخ، جامعه‌شناسی، گفتمان، حقوق، تهران: نشر نی.

۳۰. ماندل، رابرت (۱۳۷۹)، چهره متغیر امنیت ملی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۳۱. مختاری، مجید (۱۳۸۲)، «جنگ نامتقارن، استراتژی مناسب برای چه کسی؟»، ماهنامه نگاه، سال چهارم، شماره ۳۷، صص. ۱۱-۱.

۳۲. مولایی، علی (۱۳۸۳)، «فقر و تروریسم»، روزنامه همشهری، (۲۷ دی)، ص ۶.

۳۳. نعیمی، وحیدرضا (۱۳۸۳)، «عربستان؛ هسته شرارت؟»، همشهری دیپلماتیک، شماره ۱۹.

۳۴. نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۵)، «کارکردهای آشکار و پنهان تروریسم»، نشریه زمانه، شماره ۵۱، ص. ۴۷-۴۲.

۳۵. یزدان‌فام، محمود (۱۳۸۱)، «استراتژی نظامی امریکا بعد از ۱۱ سپتامبر»، ماهنامه نگاه، شماره ۲۱، صص. ۲۷-۲۲.

منابع اینترنتی

۳۶. بلنداختر، محمد (۱۳۸۲)، «ریشه‌های واقعی تروریسم»، از:

www.did.ir/document/index.fa.asp?cn=PP0002003580332512 [۸۴/۱۰/۱۳]

۳۷. «پدیده تروریسم: انگیزه مذهبی و اجتماعی»، (۲۰۰۶/۵/۱۶) از:

www.radiofarda.com[۸۶/۳/۳]

۳۸. چاکرا برتی، راشنی (۱۳۸۲)، «فقر عامل تروریسم»، ترجمه: مهدی قاسمی، از:

www.bashgah.net/modules.php?nams=News&file=article&sid=1245 [۸۵/۹/۱۵]

۳۹. کاظمی، زهرا سادات (۱۳۸۴/۳/۲۴)، «تروریسم پست مدرن»، از:

www.Noandish.com [۸۵/۷/۲۶]

۴۰. کلهر، رضا (۱۳۸۵/۱۲/۷)، «اطلاعات در جنگ نامتقارن: درسی از ۱۱ سپتامبر»، از:

www.did.ir/document/index.fa.asp?=cn=pp00020031802072314 [۸۶/۳/۱۲]

Enghlish references

- McNamara, Robert (1999), Reflecting on War in the Twenty-First Century: The Context for - Nuclear Abolition, Oxford: Oxford University Press.

- Mets, Steven (2003), Armed Conflict in the 21 Century, New York: Rand.

- O'Brein, Kevin (2003), "Intelligence Gathering Assymmetric Threats", Part One, Janes Intelligence Review, No. 24, p. 3.

- Pike, John (7/9/2004), "al-Qaida", at: www.fas.org/irp/word/para/ladin [۸۵/۷/۱۶]

- Prider, Andrew (2002), "The World Beyon 11 September Forces Assymmetric Warfare", at: www.mi2g.com/cgi/mi2g/reports int brirfings/2210 [۸۵/۹/۲۵]

- Shokri, Mohammad Aziz (1995), International Terrorism: A Legal Critique, USA: Amana Books.

- Stern, Jessica (2003), Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill, Harper Collins Pablishers.

- Stewart. A (1997), Contemporary Research on Terrorism, UK: Aberdeem University Press

United States Department of State (2004), at: www.iiss.org [۸۵/۹/۳]

خلیل شیرغلامی[1]

اتحادیه اروپایی و سیاست خارجی هنجاری

چکیده

در محافل علمی و سیاسی اروپا، بُعد هنجاری به‌عنوان مهم‌ترین بُعد سیاست خارجی اتحادیه اروپایی قلمداد شده و صاحب‌نظران اروپایی تلاش کرده‌اند این اتحادیه را کامل‌ترین مصداق بازیگر هنجاری در روابط بین‌الملل معرفی نمایند، در حالی که از طرفی درخصوص مفهوم سیاست خارجی هنجاری، اجماع وجود ندارد و از طرف دیگر نشانه‌های مختلفی وجود دارد که اتحادیه اروپایی در بسیاری از حوزه‌ها و موضوعات، سیاست خارجی غیرهنجاری را پیگیری کرده است. این نوشتار، برخی تأملات مفهومی را در این خصوص مطرح می‌کند.

واژگان کلیدی

سیاست خارجی هنجاری، قدرت هنجاری، قدرت نرم، قدرت مدنی، اهداف اختصاصی، اهداف محیطی، سیاست واقع‌گرا، سیاست امپراتوری، سیاست وضع موجود.

۱. خلیل شیرغلامی کارشناس مسائل اروپا در دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی است.

مقدمه

در برخی نظریه‌های روابط بین‌الملل ازجمله مکتب انگلیسی [1] و سازه‌انگاری [2]، به نقش هنجارها در شکل‌گیری سیاست خارجی و مفهوم سیاست خارجی هنجاری توجه شده است. هر یک از این نظریه‌ها تلاش نموده از زاویه نظری خاص خود مفهوم هنجار و سیاست خارجی هنجاری و ابعاد آن را تحلیل و تبیین نماید. پیرو همین تأملات نظری، برخی تلاش کرده‌اند این مفاهیم نظری را در عرصه سیاست بین‌الملل مصداق‌سازی نمایند و در این راستا به‌خصوص برخی صاحب‌نظران اروپایی از اتحادیه اروپایی به‌عنوان یک بازیگر هنجاری در روابط بین‌الملل نام برده اند. حتی رابرت جکسون نظریه‌پرداز مکتب انگلیسی، مطرح کرده که هنجارهایی چون دیپلماسی، حقوق بین‌الملل و عرف بین‌المللی در واقع گفتمانی اروپایی است که در سراسر جهان پذیرفته شده است.(۱) به‌طور کلی در محافل علمی و سیاسی، اتحادیه اروپایی همواره به‌عنوان یک بازیگر بین‌المللی متفاوت و متمایز قلمداد شده است. عنوان‌هایی چون قدرت مدنی، قدرت نرم و اخیراً قدرت هنجاری برای توصیف جایگاه اتحادیه اروپایی در روابط بین‌الملل به‌کار رفته است. این سه مفهوم تا حد زیادی به هم مرتبط است. مفهوم «قدرت مدنی» [3] که توسط دوشن [4] مطرح شده، عرفی‌شدن یا هنجاری‌شدن روابط بین‌الملل از طریق مواجهه با مسائل بین‌المللی در حیطه سیاست قراردادی را مدنظر دارد.(۲) جوزف نای مفهوم «قدرت نرم [5]» را مطرح کرد که به اعمال نفوذ در سیاست خارجی برمبنای تشریک مساعی، همکاری چندجانبه، نهادسازی، همگرایی و قدرت جذب اشاره دارد.(۳) مانرز [6] که در نوشته‌های خود توجه خاصی به اتحادیه اروپایی به‌عنوان یک بازیگر هنجاری دارد، در معرفی اتحادیه به‌عنوان «قدرت هنجاری [7]»، آن را به‌عنوان یک بازیگر متمایل به شکل‌دهی، القاء، نشر و هنجاری‌نمودن قواعد و ارزش‌ها در امور بین‌المللی از

---

1. English School
2. Constructivism
3. Civil Power
4. Duchene
5. Soft Power
6. Manners
7. Normative Power

طریق ابزارهای مسالمت‌آمیز توصیف می‌نماید.[۴] اسناد رسمی اتحادیه اروپایی نیز ادعاهای مشابهی را در مورد نقش آن در جهان سیاست مطرح می‌کند.

بیشتر توجیهات در مورد ادعای اتحادیه اروپایی به‌عنوان یک بازیگر هنجاری، بر طبیعت خاص این اتحادیه تأکید نموده و ماهیت و چیستی اتحادیه را دلیل سیاست خارجی خاص آن تلقی کرده است. دلایل مختلفی در این زمینه مطرح شده است. برخی صاحب‌نظران، ترتیبات نهادی اتحادیه را مدنظر قرار داده و گفته‌اند که لایه های چندگانه حاکمیت در اتحادیه (دولت‌های عضو، مجالس، دادگاه‌ها، نهادهای اتحادیه و افکار عمومی) مجموعه‌ای از محدودیت‌ها را ایجاد می‌کند که اتخاذ سیاست واقع‌گرای افراطی از سوی اتحادیه را کمتر امکان‌پذیر می‌سازد.[۵] دیگر صاحب‌نظران به این مسأله توجه کرده‌اند که چارچوب نهادی اتحادیه، منافع اعضا را پالایش و جهت دار می‌کند و برون داد سیاست‌های اتحادیه را در قالب مفاهیم هنجاری شکل می‌دهد.[٦]

برخی دیگر ادعا کرده‌اند که سیاست خارجی هنجاری اتحادیه محصول شیوه متفاوتی است که اتحادیه از طریق آن دنیا را می‌نگرد. برای برخی صاحب‌نظران چون لئونارد[۱] و کوپر[۲] این سیاست هنجاری، محصول قدرت اتحادیه اروپایی است. از نظر این دو، پس از قرن‌ها درگیری، کشورهای اروپایی به این نتیجه رسیده‌اند که همکاری و همگرایی تنها راه دستیابی به امنیت، صلح و رفاه است. این منطق داخلی نشات گرفته از اندیشه های کانت، به عوالم سیاست تسری یافته و سیاست خارجی هنجاری اروپا را ایجاد کرده است.[۷] البته از نگاهی دیگر، برخی صاحب‌نظران چون رابرت کیگن[۳] معتقدند منظر هنجاری که اتحادیه از طریق آن دنیا را می‌نگرد بر ضعف آن دلالت می‌کند.[۸] از این دیدگاه، اتحادیه از آن‌رو تمایل دارد یک جهان کانتی را توسعه دهد که به‌خاطر ضعف ابزارهای سیاسی و سیاست خارجی نامنسجم خود قادر نیست به شکل مصمم با تهدیدات و چالش‌های پیش رو مواجهه نماید. بنابراین،

---

1. Leonard
2. Cooper
3. Robert Kagan

«کار کثیف» به ایالات متحده محول شده است و اتحادیه از دستاوردهای آمریکا و ناتو سواری رایگان می‌گیرد.[۹]

نکته مشترک تمام این دیدگاه‌ها که از رهیافت‌های نظری و تجربی مختلفی ناشی می‌شود کم و بیش این است که سیاست خارجی اتحادیه، هنجاری است و دلیل این امر در ماهیت و چیستی اتحادیه نهفته است. هدف نوشتار حاضر این است که یک چارچوب نظری ارائه نماید تا اعتبار این ادعاها مورد ارزیابی و بررسی قرار گیرد. در این چارچوب سؤالات ذیل مطرح خواهد بود:

بازیگر سیاست خارجی هنجاری کیست و چگونه عمل می‌کند؟ دستاوردهای این بازیگر چیست و عوامل تعیین رفتارهای آن کدامند؟ چه چیزی اتحادیه اروپایی را از دیگر بازیگران بین‌المللی متفاوت می‌سازد؟ آیا اتحادیه اروپایی شاخصه‌های یک بازیگر هنجاری را دارد؟ این که اتحادیه یک بازیگر مبتدی در نظام بین‌الملل و فاقد شاخصه‌های حاکمیتی می باشد، آیا بدان مفهوم است که این اتحادیه لزوماً بازیگر هنجاری‌تری در روابط بین‌الملل است؟

این نوشتار بر آن است که از طریق ارائه یک چارچوب مفهومی، به این سؤالات پاسخ دهد. نگارنده بر آن است که باتوجه به تعریفی که از بازیگر هنجاری و شاخصه‌های آن به‌عنوان بازیگری که اهداف، ابزارها و نتایج سیاست‌های آن هنجاری است، ارائه خواهد شد، اتحادیه اروپایی یک بازیگر هنجاری کامل نیست و در بسیاری از موضوعات و سیاست‌های خود، نه تنها سیاست هنجاری را اتخاذ نکرده، بلکه در قالب سیاست‌های کاملاً غیرهنجاری رفتار نموده است.

سیاست خارجی هنجاری و ابعاد آن

جهت روشن شدن شاخصه‌های بازیگر هنجاری ابتدا باید مشخص شود که منظور از

«هنجاری[1]» چیست. هنجاری را می‌توان به دو شیوه تفسیر کرد. از سویی این مفهوم را می‌توان به‌عنوان هر چیزی که در مسائل بین‌المللی معمول تلقی می‌شود در نظر گرفت.[۱۰] بنابراین، مفهوم هنجاری به جای یک ضرورت اخلاقی، مفهوم عدم انحراف از موازین موجود را القاء می‌کند. بر اساس چنین تفسیری، هنجارها با قدرت همراه می‌شود و بنابراین فقط بازیگران عمده بین‌المللی قادرند تا آنچه را که هنجاری تلقی می‌شود شکل داده و تعیین کنند. به بیان دیگر، تمام بازیگران عمده بین‌المللی به زعم خود، سیاست خارجی هنجاری خواهند داشت، زیرا همگی در تعیین و شکل‌دادن هنجارها در نظام بین‌الملل دخیل هستند.[۱۱] بنابراین، اتحادیه اروپایی همانند ایالات متحده، روسیه، چین، هند و حتی بازیگران متوسط، یک بازیگر هنجاری است، حداقل در حوزه‌های سیاسی که در آنها منافع و حضور فعال دارد.

تفسیر دیگر از هنجاری، به‌طور عمده در ادبیات مربوط به سیاست خارجی اتحادیه اروپایی عرضه گردیده است. در اغلب ادبیاتی که در این راستا شکل گرفته بر ذهنی بودن و جهانشمولی امر هنجاری به‌عنوان امر اخلاقی و مطلوب تأکید گردیده است.[۱۲] البته این انتقاد به این تفسیر وارد است که اگر سیاست خارجی هنجاری با سیاست خارجی خوب یا اخلاقی مرتبط یا همسان تلقی شود، خطر انحراف به تفسیر امپریالیستی از آنچه که به شکل جهانشمول، «خوب» مفروض می‌شود وجود خواهد داشت. چنین منظری ما را به تعریفی از هنجاری بودن می‌کشاند که به‌طور اجتناب‌ناپذیر به قدرت و روابط مبتنی‌بر آن وابسته است. در چنین حالتی دشوار است که بین ادعاها در مورد طبیعت عینی و جهانشمول هنجارهای خاص و ذهنی‌بودن آن، تعادل ایجاد کنیم.[۱۳]

تأکیدبر ذهنی‌بودن و نسبی‌بودن هنجارهای خاص باعث می‌شود که مبنای محکمی برای تعریف روشن از امر هنجاری و آزمون آن در دست نباشد. به بیان دیگر تعریف ما از سیاست خارجی هنجاری در عین حال که نگرش اخلاقی دارد، باید بر پایه معیارهای معین و ثابتی باشد که به لحاظ جهانی پذیرفته شده و مشروع هستند. این معیارها به قول مانرز باید

1. Normative

مستلزم «امکان استناد تجربی» باشد و به سادگی به‌وسیله بازیگران بین‌المللی مصادره به مطلوب نشود.[۱۴] بنابراین تعریف ما از امر هنجاری، به جای این که تجلی صرف قدرت باشد، باید مهار و تنظیم قدرت را در بر گیرد. با عنایت به این ملاحظات، صاحب‌نظران برای سیاست خارجی هنجاری سه شاخص را برشمرده اند: این که یک بازیگر به دنبال چه چیزی است (اهداف آن) ، چگونه عمل می‌کند (ابزارهای سیاسی آن) و چه دستاوردی دارد (نتایج آن). این سه بُعد سیاست هنجاری در ذیل تشریح می‌گردد.

الف) اهداف هنجاری

در تمایز اهداف هنجاری از اهداف غیرهنجاری، شاخص های مختلفی می‌تواند مدنظر قرار گیرد. یکی از این شاخص‌ها تمایز بین ارزش‌ها و منافع است. یعنی مطرح می‌شود که آنچه به ارزش‌ها مربوط است، هنجاری است و آنچه در محدوده منافع قرار می‌گیرد غیرهنجاری تلقی می‌گردد. این تمایز از دیدگاه‌های نظری مختلف مورد نقد قرار گرفته است. مورگنتا می گوید: «انتخاب (یک بازیگر) بین اصول اخلاقی و منافع ملی عاری از فضیلت اخلاقی نیست، بلکه بین یک مجموعه از اصول جدا از واقعیت سیاسی و مجموعه دیگری از اصول نشات گرفته از واقعیتِ سیاسی است».[۱۵] کریس براون اعتقاد دارد که پیگیری منافع یک گروه، کم‌ارزش‌تر از احترام و ارتقای هنجارهای جامعه بین‌المللی نیست، چراکه هر دوی این اولویت‌ها، منافع و اخلاق را در بر می‌گیرد.[۱۶] از سوی دیگر سازه‌انگاران بر طبیعت ذهنی و خودساخته منافع و ارزش‌ها تأکید می کنند. در این منظر، تعریف از ارزش منوط به ساختار مبتنی‌بر منافع است که گزینه‌های یک بازیگر را شکل می‌دهد. همچنین ارزش‌ها انعکاس‌دهنده مجموعه‌ای از مفاهیم هستند که از طریق آن منافع ساخته، تفسیر، اولویت‌بندی و عملیاتی می‌شود و این مجموعه همان «ملیت متعینی» است که منافع در داخل آن عمل می‌کند.

اگر بخواهیم این ملاحظات مفهومی را در مورد واقعیت عینی بیازماییم، مسأله

دشوارتر می‌شود. تمام ارزش‌ها مانند دموکراسی، صلح، عدالت یا نظم می‌تواند به‌وسیله بازیگران مختلف در زمان‌های گوناگون به شیوه‌های نامحدودی تفسیر شود. همچنین، تعقیب ارزش‌های مختلف ممکن است بعضاً در تقابل با یکدیگر باشد. به‌عنوان مثال شاید گفته شود که پیگرد جنایتکاران جنگی ممکن است به هدف ایجاد صلح بین دو طرف متخاصم آسیب وارد نماید. یا مثلاً مبارزه با جرایم سازمان‌یافته ممکن است با حقوق بشر در تضاد باشد. نمونه دیگر این که توسعه دموکراسی بعضاً ممکن است در ارزشی چون حفظ نظم و ثبات اختلال ایجاد نماید. تفسیر از ارزش‌ها و سلسله مراتب انتخاب آنها تا حد زیادی متاثر از ترکیب منافع است و هنجارهای جدید از ظهور منافع متغیر و توانایی یک بازیگر جهت تحمیل منافع خاص خود بر دیگران ناشی می‌شود. طرح نظریه «جنگ پیش‌دستانه»[1] از سوی آمریکا در جریان جنگ عراق نمونه روشنی است که یک هنجار جدید به‌وسیله بازیگر قدرت‌مندی که حامی آن است تثبیت می‌گردد.

تمایز دیگری که در مورد اهداف هنجاری صورت گرفته، اهداف هنجاری را با اهداف استراتژیک مقایسه می‌کند. در این قالب گفته می‌شود که اهداف هنجاری شامل مواردی چون توسعه صلح، دموکراسی، حقوق بشر، حاکمیت قانون، حقوق بین‌الملل و توسعه پایدار می‌شود و اهداف استراتژیک مسائلی چون حفاظت از منافع تجاری، مدیریت مهاجرت یا امنیت انرژی را در بر می‌گیرد. در این تقسیم‌بندی هم تمایز روشنی دیده نمی‌شود. به اعتقاد لیون[2] و هالسمن[3] اهداف استراتژیک لزوماً غیرهنجاری نیستند. از نظر این دو، اهدافی چون ثبات، حزم و احتیاط، پیگیری مصالحه و سازش محتوای هنجاری دارند.(۱۷) به‌علاوه، تعقیب اهداف هنجاری ممکن است متضمن اهداف استراتژیک باشد. مثلاً برافروختن جنگ به بهانه توسعه دموکراسی که ادعا می‌شود یک هدف هنجاری است، می‌تواند اهداف استراتژیکی چون تقویت امنیت انرژی یا نفوذ هژمونیک را برای قدرتی نظیر ایالات متحده تأمین نماید.

---

1. Preemptive War
2. Lieven
3. Halsmann

همچنین پیشبرد چندجانبه‌گرایی که یک هدف هنجاری است ممکن است برای کشوری مانند چین هدف استراتژیک اثبات قدرت خود و توسعه نظام چندقطبی در نظام بین‌الملل (که چین یکی از قطب‌های آن باشد) را در پی داشته باشد.

با عنایت به این ملاحظات، در تعریف از اهداف هنجاری، باید به تعریف ولفرز[1] از «اهداف محیطی»[2] در مقابل «اهداف اختصاصی»[3] استناد کنیم. ولفرز در تمایز این دو نوع هدف می‌گوید:

> یک کشور در جهت‌گیری سیاست خارجی خود جهت دستیابی به اهداف اختصاصی، حفظ یا ارتقای چیزهایی را که ارزش تلقی می‌کند مدنظر دارد. این هدف ممکن است در مورد ارزش‌هایی چون گسترش سرزمین، عضویت در شورای امنیت یا ترجیحات تعرفه‌ای باشد. اما ارزش‌های محیطی شاخصه متفاوتی دارند. کشورها در پی این ارزش‌ها هستند، نه جهت حفظ یا گسترش امکاناتی که تلاش می‌شود دیگران از آن محروم شوند، بلکه هدف این ارزش‌ها شکل‌دادن به وضعیت در ورای مرزهای ملی آنها است مثل تلاش برای توسعه حقوق بین‌الملل یا ایجاد سازمان‌های بین‌المللی که به‌طور پیوسته توسط کشورهای مختلف صورت می‌گیرد.(۱۸)

جهت ارائه تعریف مناسب از اهداف هنجاری می‌توان به تعریف ولفرز افزود که اهداف سیاست خارجی هنجاری، آنهایی هستند که غایت آن تلاش برای شکل‌دادن به محیط بین‌المللی و تنظیم آن از طریق رژیم ها، سازمان‌ها و حقوق بین‌الملل است. ریسه[4] معتقد است که درجه بالای نهادمندی و قاعده‌مندشدن بین‌المللی، نوعی «زندگی جهانی مشترک» را ترغیب می‌کند. از نظر وی نهادها، رژیم‌ها و حقوق بین‌الملل یک چارچوب هنجاری ایجاد

---

1. Wolfers
2. Milieu Goals
3. Possession Goals
4. Risse

می‌کند که روابط بین بازیگران ازجمله پیگیری اهداف اختصاصی را در حوزه‌های سیاسی مختلف نهادینه می‌سازد.[۱۹] این نظر مشابه دیدگاه دوشن در مورد قدرت مدنی است که تلاش می‌کند روابط بین کشورها را از طریق تنظیم امور بین‌المللی در محدوده ساختارها و روابط قراردادی مهار نماید.[۲۰] بنابراین، هدف هنجاری هدفی است که روابط بین‌الملل را به شیوه‌ای تنظیم می‌کند که رفتار تمام بازیگران را متعهد سازد. در این راستا باید توجه داشت که حقوق بین‌الملل محصول روابط قدرت بین‌الملل است و نه یک نسخه جامع و جادویی که هنجارها را به‌طور کامل عملی و جانشمول سازد. اما به‌هرحال حقوق بین‌الملل می‌تواند خطر تحمیل برداشت یک بازیگر از هنجارها بر دیگران از طریق اعمال زور و رفتار گزینشی را کاهش دهد. به عبارت دیگر حقوق بین‌الملل می‌تواند یک محدوده هنجاری ایجاد کند که در داخل آن هنجارهای مختلف تفسیر و پیگیری شود.

ب) ابزارهای هنجاری

ارتقای اهداف هنجاری مانند نهادینه شدن حقوق بشر و معیارهای دمکراتیک باید از طریق برخی ابزارها تأمین شود و در این راستا ابزارهای سیاست هنجاری از اهمیت زیادی برخوردار است. مشاهده می‌شود که تلاش ایالات متحده جهت استقرار هنجاری تحت عنوان دموکراسی از طریق جنگ و برخلاف حقوق بین‌الملل، بسیار بحث‌برانگیز بوده است. به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، سیاست خارجی برای هنجاری‌بودن، باید اهداف هنجاری را از طریق ابزارهای هنجاری پیگیری نماید. اما منظور از ابزارهای هنجاری چیست؟

اگر سیاست خارجی هنجاری معادل با مفاهیم قدرت مدنی باشد، ابزارهای هنجاری شامل ابزارهای اقتصادی، اجتماعی، دیپلماتیک و فرهنگی در مقابل ابزار نظامی خواهد بود. در مورد جامعه اروپایی، دوشن معتقد بود که فقدان ابزارهای نظامی مشترک در این مجموعه، به جای این که منبع ضعف باشد، نشان دهنده منزلت نقش آن در جهان است.[۲۱] ویتمن با تعمیم این ادعا به شرایط فعلی اتحادیه اروپایی، معتقد است که حتی اگر اتحادیه، قابلیت

نظامی خود را توسعه دهد، شاخصه مدنی آن در مقابل طبیعت ثانویه ابزارهای نظامی، همچنان به جای خود باقی خواهد بود.[۲۲] در واقع تفاوت هنجاری زیادی بین محافظت از حقوق بشر و دموکراسی از طریق ابزارهای نظامی در مقابل تعقیب همین اهداف از راه مساعدت و دیپلماسی وجود دارد. در عین حال، تفسیر ارزش هنجاری تنها بر اساس نوع ابزار تأمین آن، مسأله ساز است. مثلاً در برخی موارد، اعمال تحریم های اقتصادی می‌تواند برای مردم یک کشور مصیبت بارتر از جنگ باشد.

بنابراین شاید درست‌تر این باشد که در تعریف ابزارهای هنجاری این مسأله را مدنظر قرار دهیم که چگونه ابزارها به کار گرفته می‌شود نه این که از چه ابزارهایی استفاده می‌گردد. در این صورت تعریف جوزف نای از قدرت نرم بِه‌عنوان قدرتی که بر همکاری به جای تهدید و اجبار تکیه می‌کند می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. در همین چارچوب، اغلب صاحب‌نظران، شیوه‌های نرم بر مبنای تعامل، اقناع و همکاری را هنجاری‌تر از شیوه‌های قهری چون تحریم یا اقدام نظامی قلمداد کرده‌اند. شیوه‌های مبتنی بر ابزارهای نرم جلوی خطر تحمیل هنجارهایی را که ادعا می‌شود جهانشمول است، از طریق قدرت صرف می‌گیرد.[۲۳]

با این وجود، تردیدهایی در مورد منطق این تقسیم‌بندی از ابزارهای هنجاری مطرح شده است. برخی معتقدند ساده انگاری است که گفته شود همکاری با یک رژیم خودکامه، هنجاری تر از اعمال تنبیه علیه آن است. همچنین، ابزار اقناع وقتی از سوی قوی علیه ضعیف اعمال شود، عاری از منطق است. در واقع، ذات داوطلبی این شیوه‌های نرم، می‌تواند قربانی معادلات قدرت سیاسی شود. از آنجا که در شیوه اقناع، فرض بر مساوی بودن دو طرف است، بازیگر قوی در عمل برای اعمال نفوذ بر بازیگر ضعیف به شیوه اقناع بسنده نمی کند. از سوی دیگر، استفاده از ابزار اقناع ممکن است صرفا نتیجه ضعف یک بازیگر باشد. یک بازیگر ضعیف فاقد ابزار زور، ممکن است گزینه دیگری جز استفاده از اقناع نداشته باشد.

به هرحال، برخی صاحب‌نظران، ابزارهای مثبت نظیر تعامل سیاسی (پاداش‌های سیاسی)، شناسایی (پاداش‌های نمادین) یا دسترسی به بازار، کمک فنی و مساعدت مالی

(پاداش‌های اقتصادی) را بر ابزارهای منفی مانند تحریم یا جنگ مرجح می دانند.[۲۴] از منظر هنجاری، انگیزش‌های مثبت، کمتر در حاکمیت کشورها مداخله می‌کند و بنابراین کمتر احتمال دارد که جبهه گیری روانی و خصمانه را برانگیزد. این ابزارها برخلاف ابزارهای منفی، کمتر به مردم صدمه می‌زند و امکان توسعه مجراهای سیاسی جهت تعامل و اعمال نفوذ بر رفتار بازیگر مورد نظر را فراهم می کند. البته برخی تحلیل‌گران، مطرح کرده‌اند که انگیزش های مثبت و منفی گرچه ظاهراً هنجاری هستند، در عمل همان منطق قهری مبتنی‌بر تاثیرگذاری بر محاسبات سود و زیان در طرف مقابل را مدنظر دارند. در واقع این ابزارها هم به نوعی نشان دهنده قدرت سخت است که با پوشش مخملی دیپلماسی ارائه شده است.

گرچه در بحث بر سر ابزارهای سیاست هنجاری، بیشتر به چگونگی استفاده از ابزارها به جای چیستی آنها توجه می شود، در مورد این که در استفاده از این ابزارها چه چیزی ملاک هنجاری بودن است اجماع وجود ندارد. باتوجه به تعریفی که از اهداف سیاست هنجاری ارائه شد، ابزارهای هنجاری را می‌توان به‌عنوان ابزارهایی (صرف نظر از ماهیت آنها) تعریف نمود که در محدوده قانون به کار گرفته می شوند. قانونی بودن به‌کارگیری ابزارهای سیاست خارجی، تعهدات حقوقی یک بازیگر در قبال خود نظیر اجرای سیاست خارجی مطابق با معیارهای قانونی دموکراسی، شفافیت و پاسخگو بودن و تعهدات خارجی شامل عمل چندجانبه و با مجوز سازمان ملل و به‌طور عمومی تر احترام به حقوق بین‌الملل را در بر می‌گیرد.[۲۵]

ج) نتایج هنجاری

متغیر سوم و آخر در سیاست خارجی هنجاری بر نتایج این سیاست معطوف است. در اغلب مطالعات صورت گرفته در مورد سیاست خارجی مدنی، نرم و هنجاری تأکید عمده بر نیت بازیگران و نه نتایج حاصله نهاده شده است.در حالی که ارزیابی رفتار عملی بازیگران و به عبارت دیگر نتیجه عینی آن به اندازه تحلیل اهداف و ابزارهای آن اهمیت دارد. توجه به

نتایج سیاست‌ها، زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا بررسی کنیم که اهداف واقعی یک بازیگر چیست. مثلاً در اتحادیه اروپایی در حالی که اهداف اعلامی معطوف به تقویت حقوق مهاجران و پناهندگان است، اقدامات عملی، اهدافی نظیر مهار جریان‌های مهاجرت را در اولویت قرار می‌دهد. بنابراین نمی‌توان فقط بر مبنای ظاهر اهداف قضاوت کرد. به نظر مانرز تحلیل نتایج سیاست‌های هنجاری از فهم سیاست خارجی هنجاری مبتنی بر اخلاقیات نتیجه‌گرا نشات می گیرد.[۲۶] البته منظور از نتیجه‌گرایی، یک رهیافت کارکردی صرف نیست که هر گونه اقدامی را جهت حصول به یک نتیجه مشخص روا دارد. لذا سیاست خارجی هنجاری، اهداف هنجاری را از طریق ابزارهای هنجاری، پیگیری می‌کند و این سیاست در صورت تحقق هدف هنجاری خود مؤثر خواهد بود.

به‌طور کلی، نتیجه هنجاری، نقطه‌ای است که در آن می‌توان بین کنش‌های مستقیم یا غیرمستقیم یک بازیگر بین‌المللی از یک‌سو و استقرار یک محیط بین‌المللی قاعده مند از سوی دیگر خط مشخصی ترسیم کرد. در این چارچوب لازم است ارزیابی شود که چه زمانی، چگونه و تا چه حد سیاست‌های خارجی خاص، تغییرات نهادی، سیاسی یا حقوقی خاصی را در داخل کشور موردنظر ایجاد می کند. انجام چنین کاری به سادگی ممکن نیست. به استثنای اقدامات نظامی که تأثیر آنها به شدت ملموس است ارزیابی نتایج اغلب سیاست‌ها در قبال یک کشور، مستلزم یک تحلیل تفصیلی و پیچیده است.

اثر متقابل بین سه بعد سیاست خارجی هنجاری

با در نظر گرفتن سه متغیر اهداف، ابزارها و نتایج که مجموعاً سیاست خارجی هنجاری را تشکیل می دهند و با ارزیابی کم و کیف امتزاج آنها، یک مجموعه از گزینه های مشخص سیاست خارجی حاصل می‌شود. به‌طور کلی، این سیاست‌های خارجی و بازیگران آنها را می‌توان به‌عنوان هنجاری، سیاست واقع‌گرا، سیاست امپراتوری و وضع موجود احصا نمود.[۲۷]

نوع هنجاری سیاست خارجی، واجد اهداف و ابزارهای هنجاری است. این نوع بازیگر، اقدامات سیاست خارجی خود را باتوجه به اهداف محیطی، که هدف آن تقویت حقوق و نهادهای بین‌المللی و ارتقای قواعد و وظایف تصریح شده در حقوق بین‌الملل است، توجیه می کند. در مقابل سیاست خارجی هنجاری، سیاست خارجی واقع‌گرا قرار دارد. بازیگران این سیاست، اهداف اختصاصی خود را با به‌کارگیری تمام ابزارهای سیاسی (قهرآمیز و مسالمت‌آمیز)، صرف‌نظر از تعهدات حقوقی داخلی و بین‌المللی خود تعقیب می‌کنند. در کنار این دو طیف افراطی، دو گزینه دیگر سیاست خارجی وجود دارد. بازیگر سیاست خارجی امپراتوری ادعا می‌کند که اهداف سیاست خارجی هنجاری را پیگیری می‌کند، اما با شیوه‌ای که خود آن بازیگر را مقید نسازد.

این بازیگر، به جای مواجهه با حقوق بین‌الملل و چارچوب‌های چندجانبه، تمام ابزارهای خود را به‌کار می‌گیرد تا هنجارهای جدیدی را تحمیل نماید حتی اگر این کار مستلزم نقض حقوق بین‌الملل باشد. این بازیگر خود را مقید به قوانین فعلی نمی داند و همانند بازیگر هژمون در تعریف گرامشی،[1] محیط هنجاری مورد نظر خود را با منسوخ کردن قوانین فعلی، جلوگیری از شکل‌گیری قوانین دیگر و ایفای نقش غالب در ایجاد قواعد جدید در راستای منافع خود شکل می‌دهد. آخرین نوع سیاست خارجی در تقسیم‌بندی مذکور، سیاست خارجی وضع موجود است. در این سیاست، بازیگر در چارچوب نظام بین‌الملل موجود عمل می‌کند و سیاست‌های خود را با احترام به تعهدات حقوقی داخلی و بین‌المللی پیگیری می‌نماید و هر جا لازم باشد، در چارچوب سازمان‌های بین‌المللی عمل می کند. با این وجود این بازیگر سعی نمی‌کند تا اهداف هنجاری نظیر توسعه حقوق بین‌الملل را در سیاست خارجی خود پیگیری کند. در واقع این بازیگر با احترام به قوانین و قواعد موجود و بدون تلاش جهت توسعه بیشتر آنها، به‌عنوان یک بازیگر پذیرنده وضعیت موجود عمل می کند.

بسته به این که نتایج حاصل از سیاست‌های این چهار بازیگر منعکس‌کنندهٔ اهداف

1. Antonio Gramsci

اولیه آنها باشد یا نه، سیاست خارجی این بازیگران می‌تواند پیامدهای «خواسته» یا «ناخواسته» داشته باشد. یک بازیگر بین‌المللی برای داشتن سیاست خارجی هنجاری مؤثر، نه تنها باید اهداف هنجاری را از طریق ابزارهای هنجاری دنبال کند، بلکه باید یک نتیجه ملموس هنجاری را به دست آورد. به عبارت دیگر، نتیجه سیاست‌های آن باید «خواسته» باشد. به لحاظ عملی تحقق تمام این سه شرط دشوار است و به ندرت ممکن است حاصل شود. در شرایطی بازیگر بین‌المللی ممکن است اهداف هنجاری را از طریق ابزارهای هنجاری پیگیری کند اما در کسب نتیجه هنجاری ناکام ماند. بنابراین، نتایج «ناخواسته» خواهد بود. این بازیگر شاید به خاطر ضعف قابلیت‌های داخلی خود، اهداف هنجاری را از طریق ابزارهای هنجاری پیگیری کند و ضعف این بازیگر نوعی همپوشی بین اهداف محیطی و اختصاصی آن ایجاد نماید. به بیان دیگر، بازیگر ضعیف با تلاش جهت تقویت حقوق و نهادهای بین‌المللی از خود محافظت می کند. قواعد بین‌المللی، بازیگر ضعیف را از قدرت متجاوز قوی حفظ می‌کند و از تهدیداتی که خود نمی‌تواند با آنها مقابله کند ایمن می سازد. در شرایطی دیگر، این بازیگر شاید با نیتی واقعی اهداف هنجاری را با به‌کارگیری ابزارهای هنجاری پیگیری نماید، اما ممکن است به خاطر محیط نامساعد بین‌المللی در کسب نتایج هنجاری ناکام ماند.

اشکال دیگر سیاست خارجی هم ممکن است نتایج خواسته یا ناخواسته داشته باشند. بازیگر سیاست واقع‌گرا ممکن است در پیشبرد سیاست غیرهنجاری تأمین اهداف اختصاصی خود از طریق به‌کارگیری تمام سازوکارها بدون توجه به تعهدات بین‌المللی، توفیق یابد. در حالت دیگر، بازیگر واقع‌گرا ممکن است به شکل فریبکارانه به دنبال توسعه حقوق بین‌الملل باشد. در واکنش به قدرت متجاوز این بازیگر، دیگر بازیگران بین‌المللی ممکن است توسعه حقوق و نهادهای بین‌المللی را به‌عنوان ابزاری جهت مهار و محدودساختن سیاست‌های آن به‌طور فعال پیگیری کنند. به عبارت دیگر اقدام این بازیگر در سوء استفاده از حقوق بین‌الملل جهت پیگیری اهداف اختصاصی خود ممکن است نتیجه ناخواسته توسعه بیشتر حقوق بین‌الملل و چارچوب‌های چندجانبه را به دنبال داشته باشد.

سیاست امپراتوری هم ممکن است به‌رغم تحقیر حقوق و سازمان‌های بین‌المللی به دنبال اهداف هنجاری مورد نظر خود باشد و در ایجاد هنجارهای جدید در حقوق بین‌الملل توفیق یابد. از سوی دیگر، بازیگر امپراتوری ممکن است در حصول به نتیجه هنجاری ناکام بماند، زیراگرچه این بازیگر قابلیت و اراده پیگیری اهداف هنجاری را دارد، نقض قانون توسط آن، الگویی برای دیگر بازیگران بین‌المللی ایجاد می‌کند که مانع از حصول نتایج هنجاری خواهد شد.

در نهایت، بازیگر وضع موجود ممکن است نتایج مورد نظر در پیگیری اهداف اختصاصی خود راکسب نماید یا با عمل در داخل محدوده‌های قانون، به‌طور ناخواسته روند قانون‌مندی و نهادسازی بین‌المللی بیشتر را ترغیب نماید.

به ندرت بازیگران بین‌المللی به‌طور کامل در داخل یکی از اشکال تشریح‌شدهٔ مذکور قرار می‌گیرند. در حوزه‌های مختلف و موضوعات سیاسی گوناگون یک بازیگر بین‌المللی می‌تواند سیاست خارجی هنجاری، سیاست واقع‌گرا، امپراتوری یا وضعیت موجود را در زمان‌های مختلف به نمایش گذارد. بنابراین صرف توصیف سیاست‌های خارجی مختلف بر اساس شاخصه‌های هنجاری یا غیر هنجاری آنها ممکن است چندان روشنگرانه نباشد. بنابراین لازم است مشخص گردد که تحت چه شرایطی یک بازیگر، هنجاری تلقی می‌شود و تحت چه شرایطی بازیگران بین‌المللی رهیافت‌های متفاوت یا مشابهی در سیاست خارجی خود انتخاب می‌کنند؟

جهت پاسخ به این سوالات، سه عامل اساسی را می‌توان برشمرد که بر احتمال پیگیری سیاست خارجی هنجاری یا غیرهنجاری توسط یک بازیگر تأثیر می‌گذارد. دو عامل اول به طبیعت داخلی بازیگر و عوامل تأثیرگذار داخلی بر اهداف و ابزارهای سیاست خارجی آن مربوط می‌شود. عامل سوم به محیط خارجی که سیاست خارجی در آن پدیدار می‌شود باز می‌گردد.

الف) چارچوب سیاسی داخلی

عامل اول تأثیرگذار بر شکل‌گیری سیاست خارجی هنجاری یا غیرهنجاری توسط یک بازیگر، چارچوب سیاسی داخلی است که در آن، بازیگر مورد نظر اهداف سیاست خارجی خود را مفهوم سازی، تفسیر، اولویت‌بندی و عملیاتی می سازد. این بازیگر نهادهای مختلف (احزاب سیاسی، گروه‌های ذی‌نفع، جامعه مدنی، رسانه‌ها، افکار عمومی، بازار و...) را که بر اتخاذ اهداف سیاست خارجی تأثیر می‌گذارند در نظر می‌گیرد. برای مثال باید دید آیا تشکیلات داخلی خاصی وجود دارد که برای اتخاذ اهداف محیطی مشخصی تلاش کند؟

ب) قابلیت‌ها و ابزارهای داخلی

عامل دوم، قابلیت داخلی یک بازیگر برای شکل‌دادن ابزارهای سیاست خارجی و نیز افق و محدوده اهداف سیاست خارجی خود است. اینکه یک بازیگر، تا چه حد ابزارهای سیاست خارجی را به شیوه هنجاری یا غیرهنجاری به کار می‌گیرد به قابلیت و اراده داخلی و ابزارهای مختلف سیاست خارجی آن بستگی دارد. قدرت‌های بزرگ مانند آمریکا، روسیه و چین با در اختیار داشتن اهرم‌های اقتصادی و نظامی گسترده، امکان بیشتری دارند تا اهداف سیاست خارجی خود را با نقض حقوق بین‌الملل پیگیری کنند.

ج) محیط خارجی

سومین عامل، به محیط خارجی که بازیگر در آن عمل می‌کند باز می‌گردد. در تحلیل نقش محیط خارجی در شکل‌دادن به نتایج یک سیاست خارجی خاص، که گاهی تقویت کننده و گاهی مانع پیگیری اهداف یک بازیگر است، سه سطح پایه‌ای تحلیل به ذهن متبادر می‌گردد.

اول، چگونه یک بازیگر با پویش های داخلی کشور موردنظر تعامل پیدا می‌کند و بر آن تأثیر می‌گذارد. به‌عنوان مثال در مورد روابط اتحادیه اروپایی و ترکیه، گرچه رهیافت مبتنی

بر پیش شرط از سوی اتحادیه، منجر به برخی اصلاحات اندک و ظاهری بین سال‌های ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۲ شد، پس از انتخابات ترکیه در ۲۰۰۲ بود که دولت این کشور که مورد حمایت جامعه مدنی بود مجموعه‌ای از اصلاحات بنیادی و نهادی را مطابق با خواسته‌های اتحادیه اروپایی به اجرا درآورد.

دوم، چگونه یک بازیگر با سیاست‌های دیگر بازیگران بین‌المللی درخصوص کشور یا موضوع مورد نظر ارتباط برقرار می‌کند یا بر آن تأثیر می‌گذارد. به‌عنوان مثال در انقلاب‌های مخملی گرجستان و اوکراین که معطوف به جهت‌گیری این کشورها به سمت آمریکا و غرب بود، گرچه سیاست‌های هنجاری اتحادیه اروپا و آمریکا در قبال این دو کشور تأثیراتی داشت، سیاست واقع‌گرای روسیه در قبال آنها باعث شد به‌طور واکنشی، تغییر در داخل این دو کشور شتاب گیرد.

سوم، چگونه یک بازیگر با چارچوب گسترده‌تر بین‌المللی که بر تحولات کشور یا موضوع مورد نظر تأثیرگذار است تعامل می‌یابد و بر آن تأثیر می‌گذارد. فشارهای بین‌المللی چه چیزی را بر بازیگر سیاست خارجی تحمیل می‌کند و چگونه بر گزینه‌های سیاست خارجی و نتایج آن تأثیر می گذارد؟ به‌عنوان مثال، درخصوص موضع اتحادیه اروپایی در قبال دولت حماس، پس از امضای معاهده مکه بین فتح و حماس در فوریه ۲۰۰۷، نیروهای داخلی اتحادیه متمایل بودند تا دولت فلسطین را مورد شناسایی قرار داده و از سرگیری کمک‌های مالی به آن را مدنظر قرار دهند، اما مخالفت شدید آمریکا و اسرائیل با این مساله، مانع از تعدیل موضع اتحادیه در قبال حماس شد. همچنین در سیاست خارجی هنجاری، اهداف هنجاری تا حدی به‌وسیله سازمان‌های بین‌المللی توسعه می یابد و بازیگر سیاست خارجی می‌تواند از این سازمان‌ها جهت ارتقای این اهداف استفاده کند.

اتحادیه اروپایی و سیاست هنجاری

اتحادیه اروپایی از همان آغاز شکل گیری، به‌عنوان یک نوع متمایز و متفاوت بازیگر

بین‌المللی، فرض شده است. در طول چند دهه اخیر، این اتحادیه به‌عنوان یک قدرت «مدنی»، «نرم» و اخیراً «هنجاری» در روابط بین‌الملل توصیف گردیده است. منابع و گفتمان رسمی اتحادیه نیز ادعاهای مشابهی را در مورد نقش این اتحادیه در سیاست جهانی مطرح می کند. از دهه ۱۹۷۰، مفهوم هنجارها و ارزش‌ها به اسناد و اعلامیه های اتحادیه اروپایی راه یافت.(۲۸) در نشست سران اروپا در ۱۹۷۲ که منجر به صدور اعلامیه هویت اروپایی شد، کشورهای عضو خواهان «اجرای اصول دموکراسی و تطابق با معیارهای حاکمیت قانون و حقوق بشر» در روابط خارجی جامعه اروپا شدند. شورای سران اروپا در سال ۱۹۸۸ نیز، بر نقش اتحادیه در حفظ صلح، حل و فصل منازعات منطقه‌ای، تقویت دموکراسی، حمایت از اعلامیه جهانی حقوق بشر، تقویت کارایی سازمان ملل و ارتقای شرایط اقتصادی و اجتماعی در کشورهای کمتر توسعه یافته تأکید نمود. معاهده ماستریخت در این راستا گامی فراتر نهاد و بر حفظ صلح و امنیت، توسعه همکاری بین‌المللی، مبارزه علیه جنایات بین‌المللی، توسعه دموکراسی و حاکمیت قانون، احترام به حقوق بشر و حمایت از توسعه اقتصادی و اجتماعی در سیاست‌های اتحادیه پای فشرد. در نهایت، معاهده اصلاحی اتحادیه که در دسامبر ۲۰۰۷ در لیسبون به امضا رسید، تصریح می‌کند که اتحادیه اروپایی در مسائل بین‌المللی درصدد توسعه ارزش‌هایی چون دموکراسی، حقوق بشر، آزادی های اساسی و حاکمیت قانون است که اتحادیه بر مبنای آن شکل گرفته است.

شعارهای اتحادیه اروپایی در مورد توسعه ارزش‌های هنجاری یا اهداف محیطی، این بحث را در محافل علمی به‌خصوص در اروپا ایجاد کرده که اتحادیه نوعی قدرت هنجاری است. در عین حال حتی در محافل علمی اروپایی، مفهوم قدرت هنجاری اروپا هنوز از لحاظ نظری قوام چندانی نیافته است، به‌خصوص که حتی در مورد خود مفهوم قدرت هنجاری، تعریف واحد و مورد اجماع شکل نگرفته است. اغلب تحلیل‌گران اروپایی، تلاش نموده‌اند که به‌طور ضمنی قدرت هنجاری را بازیگری تعریف کنند که هنجارها را در ورای مرزهای سرزمینی یا قانونی خود توسعه می دهد.(۲۹)

مانرز ادعا می‌کند که اتحادیه اروپایی باتوجه به چارچوب تاریخی تشکیل آن، حاکمیت متنوع فراملی و فرادولتی آن و نظم حقوقی مبتنی‌بر اصول قراردادی در آن، مصمم به ایفای نقش یک بازیگر هنجاری است. برای تحلیل‌گرانی چون مانرز، تصویر اتحادیه به‌عنوان نوعی سازه منحصربفرد در روابط بین‌الملل، این اتحادیه را بر آن داشته تا سیاست خارجی ویژه و متمایزی را اتخاذ نماید.(۳۰) در مورد نقاط تمایز اتحادیه از دیگر بازیگران بین‌المللی، سیورسن می‌گوید:

> برخی ملاحظات تجربی چون سیاست توسعه دموکراسی اتحادیه، درج ملاحظات حقوق بشری در موافقت‌نامه‌های تجاری با دیگر کشورها، تأکیدبر همکاری منطقه ای و تمرکز اتحادیه بر تقویت نهادهای بین‌المللی می‌تواند به خوبی نشان دهد که سیاست خارجی اتحادیه اروپایی، حداقل در مقایسه با آنچه از سیاست خارجی قدرت‌های بزرگ سراغ داریم، از چه نظر متمایز است.(۳۱)

روشن است که چنین تصویری از اتحادیه به‌عنوان یک بازیگر هنجاری، با چالش‌های مختلفی مواجه است. برخلاف این تصور اولیه که اتحادیه اروپایی صرفا بر مبنای طبیعت متفاوت خود به‌عنوان نهادی که دولت نیست و ارزش‌هایی که بر مبنای آنها شکل گرفته یک بازیگر هنجاری است، در عمل این اتحادیه در مناطق جغرافیایی، موضوعات و زمان‌های مختلف سیاست‌های کاملاً متفاوتی را اتخاذ نموده است. اگر منظور از سیاست خارجی هنجاری، آن گونه که در بخش‌های قبلی تشریح شد، پیگیری اهداف هنجاری از طریق ابزارهای هنجاری و با نتایج هنجاری باشد، به‌طور اجتناب‌ناپذیر این نتیجه حاصل می‌شود که اتحادیه اروپایی همیشه یک بازیگر هنجاری نبوده است. در شرایطی، این اتحادیه سیاست هنجاری، در شرایط دیگر سیاست واقع‌گرا، در زمانی سیاست وضع موجود و بعضا حتی سیاست امپراتوری را پیگیری کرده است.

اتحادیه اروپایی به‌عنوان یک بازیگر بین‌المللی، شیوه‌های مختلفی را در سیاست

خارجی خود به نمایش گذاشته است. در مواردی چون گسترش این اتحادیه به شرق و سیاست آن در قبال بلاروس، اتحادیه اروپایی سیاست هنجاری را از طریق ابزارهای سیاسی در محدوده حقوق بین‌الملل پیگیری کرده است. در مورد روسیه، این اتحادیه به شیوه سیاست کاملاً واقع‌گرایانه رفتارکرده است. باتوجه به منافع تجاری و انرژی اتحادیه اروپایی در قبال روسیه، شیوه تعامل آن با این کشور مبتنی بر فشار سیاسی نرم همراه با گفتگو بوده است. در کوزوو و بحران فلسطین، اتحادیه اروپایی همانند یک بازیگر سیاست امپراتوری برخورد کرده است. این اتحادیه ضمن پیگیری برخی اهداف هنجاری نظیر راه حل دو کشور در مسأله فلسطین و جلوگیری از بی عدالتی در بحران کوزوو، اغلب قواعد حقوقی و قانونی را نادیده گرفته است. در شمال افریقا و اوکراین، اتحادیه مانند یک بازیگر وضع موجود عمل کرده و به‌طور عمده اهداف غیرهنجاری را تعقیب نموده است. در شمال آفریقا، اتحادیه نه‌تنها توسعه منافع تجاری خود را بر ارتقای اصلاحات سیاسی ترجیح داده، بلکه به نوعی عمل کرده که برای خود منفعت‌آور و برای توسعه کشورهای این منطقه زیان‌بار بوده است. در اوکراین، در حالی که اتحادیه اروپایی جهت‌گیری غرب‌گرایانه سیاست‌مداران جدید و روند اصلاحات در این کشور را مطلوب قلمداد نموده، در عین حال اهداف هنجاری این اتحادیه با مقاومت در برابر اعطای چشم انداز اروپایی به اوکراین، پوک و توخالی از آب درآمده است.

پیگیری اهداف هنجاری از سوی اتحادیه اروپایی بیشتر در زمانی محتمل است که روابط قدرت بین اتحادیه و طرف‌های دیگر نسبتاً متوازن باشد و روابط در محدوده توافقات مبتنی بر مذاکره شکل گیرد. از سوی دیگر به‌هرحال قدرت و حداقل قدرت نسبی برای کسب نتایج هنجاری اهمیت حیاتی دارد، زیرا بهترین نیت‌ها نیز ممکن است برای حصول به این نتایج کافی نباشد. از آنجا که اتحادیه اروپایی و اعضای آن، همانند هر بازیگر بین‌المللی دیگر، متاثر از اهداف اختصاصی خود هستند، ساده‌انگارانه خواهد بود که مطرح شود اتحادیه اروپایی اهداف اختصاصی خود را برای تحقق هنجارهای محیطی به حاشیه برده است. همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، حتی صرف خواست چنین هدفی نیز وضعیت را تغییر نخواهد

داد و اتحادیه اروپایی نمی‌تواند به‌تنهایی بر محیط خارجی خود غلبه نماید. به‌هرحال اتحادیه مانند تمام بازیگران بین‌المللی تمایل دارد که با تعریف و شاخصه‌های خاص خود، اهداف و سیاست‌های خود را هنجاری معرفی کند، در حالی که روابط اتحادیه با بازیگران دیگر و سیاست‌های متغیر آن، چنین ادعایی را با چالش‌های اساسی مواجه می سازد.

به هر حال بحث در مورد اتحادیه به‌عنوان بازیگری که در حمایت از اهداف غیرمادی و هنجاری، به شیوه‌ای هنجاری رفتار می‌کند، واقع‌گرایانه نیست. چنین تفسیری تلاش می‌کند اتحادیه را به‌عنوان نیرویی برای خیر در جامعه بین‌المللی معرفی کند که رفتارهای آن متاثر از فضیلت و نوعدوستی است. این تصویر مغرورانه و اغواگر از اتحادیه اروپایی حتی می‌تواند به نوعی نئوامپریالیسم منجر شود، همچنان که برخی مطرح کرده‌اند که اتحادیه باید به یک «امپراتوری پست ـ مدرن» به نفع ثبات جهانی تبدیل شود.[۳۲] این تصویر از اتحادیه اروپایی، سعی بر آن دارد که بُعد هنجاری را به‌عنوان مهم‌ترین بعد سیاست خارجی اتحادیه معرفی نموده و دیگر ابعاد مهم سیاست خارجی آن بر مبنای سیاست قدرت و منافع را نادیده انگارد.

نتیجه‌گیری

در سال‌های اخیر بحث‌های زیادی در توصیف و تحلیل سیاست خارجی اروپا در ابعاد هنجاری درگرفته است. البته ادبیات سیاست هنجاری در مورد اتحادیه بیشتر در این حوزه و به‌وسیله خود اروپایی ها مطرح شده است. بنابراین، بحث اتحادیه اروپایی به‌عنوان قدرت هنجاری، از حمایت چندانی در محافل علمی و سیاسی برخوردار نشلده است.

باتوجه به اهمیت فهم هنجاری از سیاست خارجی به‌طور عام و سیاست خارجی اتحادیه اروپایی به‌طور خاص، در این نوشتار تلاش شد چارچوبی نظری برای این مباحث ارائه گردد. در این نوشتار تعریفی از سیاست هنجاری به‌عنوان سیاستی که مبتنی‌بر حقوق و نهادهای بین‌المللی است ارائه گردید. فرض بر آن بود که قانون گرچه ساخته دست بشر و در مقابل سیاست قدرت بین‌المللی آسیب پذیر است، جهان‌شمول‌ترین و عمومی‌ترین معیار

هنجاری را فراهم می‌کند که در داخل آن سیاست خارجی می‌تواند ارزیابی گردد.

در این نوشتار سه متغیر عمدهٔ اهداف، ابزارها و نتایج مطرح گردید که با بررسی کیفیت هنجاری آنها می‌توان سیاست خارجی هنجاری را تشخیص داد. همچنین مبتنی بر این مفروض که یک بازیگر بین‌المللی ممکن است نسبت به شرایط زمان و مکان، سیاست هنجاری، واقع‌گرا، امپراتوری یا وضع موجود را پیگیری کند، ارزیابی گردید که چه زمانی و چرا یک بازیگر بین‌المللی ممکن است سیاست خارجی هنجاری را اتخاذ نماید یا از آن دوری جوید.

درخصوص مفهوم اتحادیه اروپایی به‌عنوان یک قدرت هنجاری، گفته شد که چالش‌های نظری و عملی متعددی در مقابل این مفهوم وجود دارد و صرف طبیعت اتحادیه به‌عنوان یک بازیگر متمایز و متفاوت در روابط بین‌الملل، تضمین‌کننده اتخاذ سیاست‌های هنجاری از سوی آن در تمام حوزه‌ها و مسائل نیست. بنابراین، چنین تصویری از اتحادیه اروپایی گرچه گویای بخشی از واقعیت باشد، تصویری ناقص و بحث‌برانگیز خواهد بود.

منابع و مآخذ

۱. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۵)، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت، ص. ۱۴۳

2. Duchene, F. (1973), "The European Community and the Uncertainties of Interdependence", in M. Kohnstmann and W. Hager, A Nation Writ Large? Foreign Policy Problems Before the European Community, London: MacMillan, p. 124.

۳. ببینید:

Nye, Joseph (2004), Soft Power: The Means to Success in World Politics, New York: Public Affairs.

4. Manners. I. "Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?" Journal of Common Market Studies, Vol. 20, No. 2, p. 135.

5. Smith, H. (2002), European Union Foreign Policy: What It Is and What It Does, London: Pluto Press, p. 271.

6. Lavanex, S. (2004), "Eu External Governance in Wider Europe", Journal of European Public Policy, Vol. 11, No. 4, p. 680.

۷. برای اطلاع بیشتر ببینید:

Leonard, Mark (2005), Why Europe Will Run the 21th the Century, London and New York: Fourth Estate, Robert Cooper (2005), The Post Modern State and the World Order, London: Demos.

8. Kagan, Robert (2003), Of Paradise and Power: Europe and America in the New World Order, New York: Alfred A. Knopf, p. 65.

9. Ibid.

10. Manners, "Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?", Journal of Common Market Studies, Vol. 2, No. 2, p. 132.

11. Sjursen, H. (2007), "Doing Good in the World? Reconsidering the Basis of the Research Agenda on the EU's Foreign and Security Policy", RECON Online Working Paper, at: www.reconproject.eu

۱۲. نکته قابل‌توجه این که از نظر سازه‌انگاران، هنجارهای نظام بین‌الملل به هنجارهای «خوب» محدود نمی‌شود و نظام بین‌الملل می‌تواند واجد هنجارهایی باشد که باعث افزایش خشونت نیز می‌شوند.

13. Lucarelli, S., and I. Manners (2006), Values and Principles in European Union Foreign Policy, London: Routledge, pp. 203-205.

14. Manners,I. (2006), Normative Power Europe: A Theory, Florence: European University Institute, pp. 170-2.

15. Morgentau, Hans (1982), In Defense of the National Interest, Maryland: Lanham, p. 34.

16. Chris Brown (2005), Ethics, Interests and Foreign Policy, in K. Smith and M. Light, Ethics and Foreign Policy, Cambridge: Cambridge University Press, p. 26.

17. Lieven, A. and J. Halsmann, "Ethical Realism and Contemporary Challenges", American Foreign Policy Interests, Vol. 28, p. 415.

18. A. Wolfers (1962), The Goals of Foreign Policy, Baltimore: The Johns Hopkins Press, p.73.

19. Risse, Thomas (2000), "Let's Argue: Communicative Action in World Politics", International Organization, Vol. 54, No. 1, p. 15.

۲۰. برخی صاحب‌نظران دیگر چون هیل، ویتمن و اسمیت، قدرت مدنی را به‌عنوان بازیگر بانفوذی معرفی کرده‌اند که قصد دارد از طریق همکاری و با ترجیح ابزارهای مبتنی بر اقناع به جای ابزارهای قهرآمیز، اهداف سیاست خارجی خود را به دست آورد.

21. Duchene, F. (1973), The European Community and the Uncertainties of Interdependence, in M. Kohnstmann and W. Hager, A Nation Writ Large? Foreign Policy Problems Before the European Community, (London: Macmillan), p. 19.

22. Whitmann, R. (1998), From Civilan Power to Superpower? The International Identity of the EU, Basic Books: Palgrave, p. 112.

۲۳. برای اطلاع بیشتر ببینید:

Holsti, K. J. (1995), International Politics: A Framework for Analysis, 7th Edition, Englewood Cliffs, NJ: Prenctice-Hall, pp. 125-126.

۲۴. به‌عنوان نمونه ببینید:

Dorussen, H. (2001), "Mixing Carrots with Sticks: Evaluating the Effectiveness of Positive Incentive", Journal of Peace Research, Vol. 38, No. 2, pp. 251-262.

Cortright, D. (1997), The Price of Peace: Incentives and International Conflict Prevention, New York: Rodman and Littelfield, pp. 3-20.

25. Stavridis, S. (2001), Why the Militarizing of EU is Strengthening the Concept of Civilian Power Europe?, European University Institute, p. 32.

26. Manners, I. "The European Union as a Normative Power: a Response to Thomas Diez", Millenium, Vol. 35, No. 2, p. 167.

۲۷. برای اطلاع بیشتر از این تقسیم‌بندی ببینید:

Diez, T. and I. Manners (2007), Reflecting in Normative Power Europe, London: Routledge, pp. 173-188.

۲۸. برای اطلاع بیشتر ببینید:

Hill, C. and K. Smith (2000), European Foreign Policy: Key Documents, London: Routledge.

29. Johansson-Nogues, Elisabeth (2007), "The (Non) Normative Power EU and the European Neighbourhood Policy", European Political Economy Review, No. 7, (Summer), p. 183.

30. I. Manners (2002), "Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?", Journal of Common Market Studies, Vol. 20, No, 2, p. 241.

31. Sijursen, H. (2007), "Doing Good in the World? Reconsedering the Basis of the Research Agenda on the EU's Foreign and Security Policy", RECON Online Working Paper, (September), at: www.reconproject.eu

32. Cooper, Robert (2000), The Post-Modern State and the World Order, London: Demos, p.21.

نبی سنبلی[1]

توسعه صلح‌آمیز: راهبرد چین در نظام بین‌الملل

چکیده

ظهور چین و پیامدهای منطقه‌ای و بین‌المللی آن موضوعی است که طی سال‌های اخیر توجه بسیاری از مؤسسات مطالعاتی را برانگیخته است. راهی که چین در مسیر توسعه ظرف ۳۰ سال اخیر طی نموده، کشورهای اروپایی سه قرن، آمریکا یک و نیم قرن و ژاپن یک قرن طول کشید، تا طی نمایند. موفقیت چین حاصل بهره‌گیری از تجارب دیگر کشورها و اتخاذ راهبردی است که از آن تحت عنوان توسعه صلح‌آمیز یاد می‌شود. براساس آن، این کشور تلاش می‌کند به‌منظور دستیابی به توسعه همه‌جانبه داخلی، با اتخاذ یک سیاست خارجی صلح‌آمیز، زمینه پیشبرد راهبرد توسعه خود را فراهم سازد. تمرکز این مقاله به بررسی ارتباط بین توسعه داخلی و سیاست خارجی چین و بررسی راهبرد توسعه صلح‌آمیز این کشور می‌باشد.

واژگان کلیدی

چین، دنگ شیائوپینگ، راهبرد توسعه صلح‌آمیز، چالش‌های توسعه، صلح و همکاری بین‌المللی.

---

۱. نبی سنبلی کارشناس دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی است.

مقدمه

ظهور چین و پیامدهای منطقه‌ای و بین‌المللی آن موضوعی است که طی سال‌های اخیر توجه اکثر موسسات مطالعاتی را برانگیخته است. راهی که چین ظرف ۳۰ سال طی نمود، کشورهای اروپایی ۳ قرن، آمریکا یک و نیم قرن، و ژاپن یک قرن طول کشید تا طی نمایند. پس از معجزه ژاپن در دهه ۷۰، معجزه جنوب شرق آسیا در دهه ۸۰ و ۹۰، اکنون در دهه اول قرن ۲۱ صحبت از معجزه چین به عمل می‌آید. در این خصوص دو سؤال اساسی مطرح است: اتخاذ چه راهبردی در سطح کلان چین را از یک کشور فقیرو عقب‌مانده دهه ۱۹۷۰ به کشوری تبدیل ساخته که سخن از ابرقدرتی آن در نیمه قرن ۲۱ به عمل می‌آید؟ در این مسیر چین با چه چالش‌هایی مواجه است و چگونه سعی می‌کند به آنها پاسخ دهد؟

پاسخ سؤالات فوق بسیار فراتر از یک مقاله است. با این حال، باتوجه به این که تحولات چین پیامدهای فراوانی نیز برای ایران داشته و خواهد داشت، با هدف گشودن بحث، تلاش می‌شود مروری بر دیدگاه‌هایی که در این خصوص مطرح است به عمل آید. تمرکز این بحث بر ارتباط میان توسعه داخلی و سیاست خارجی چین می‌باشد.

تاریخچه

پس از مرگ مائو در سال ۱۹۷۶ چین از وضعیت اقتصادی مناسبی برخوردار نبود.[۱] تشدید رکود اقتصادی در اثر انقلاب فرهنگی (۱۹۷۶-۱۹۶۶) از یک طرف و رشد اقتصادی ژاپن و کشورهای جنوب شرقی آسیا در همین دوره از طرف دیگر، فشار زیادی را بر رهبران چین برای انجام اصلاحات وارد ساخت.[۲] در ابتدا جانشین مائو تلاش کرد تا با گردآوردن افرادی پیرامون خود و کنارگذاشتن طرفداران اصلاحات اقتصادی با تأکیدبر ایدئولوژی مائو راه وی را ادامه دهد. اما عقب‌ماندن اقتصادی چین، نظام سیاسی این کشور را با بحران مشروعیت مواجه ساخته بود و این چیزی نبود که برای حزب حاکم قابل‌تحمل باشد. از آنجا که طرفداران اصلاحات نیز هدفی جز تقویت نظام حاکم دنبال نمی‌نمودند، نادیده انگاشتن

دیدگاه‌های آنها به آسانی امکان‌پذیر نبود. این وضعیت رهبران این کشور را بر آن داشت تا به منظور افزایش مشروعیت حزب درصدد انجام اصلاحات اقتصادی بر آیند.

از اوایل دهه ۱۹۷۰ میلادی، پس از اختلافاتی که چین با امپراتوری روسیه (اتحاد شوروی) در زمان مائو پیدا کرد، روند تنش‌زدایی میان چین و آمریکا آغاز و همکاری طرفین در بُعد استراتژیک شروع شد.[۳] به این ترتیب شعار ضدیت با امپریالیسم در اوج انقلاب فرهنگی توسط مائو به دلیل ملاحظات استراتژیک در عمل کنار گذاشته شد. اما از نظر اقتصادی چین همچنان به سیاست اقتصاد دولتی سوسیالیستی ادامه می‌داد. شکست این سیاست‌ها سبب شد تا برخی در داخل حزب درصدد تجدید نظر در سیاست‌های اقتصادی برآیند که رهبری آنها را دنگ شیائوپینگ برعهده داشت. دنگ شیائوپینگ از برجسته‌ترین افرادی بود که از سیاست درهای باز اقتصادی و توسعه صادرات حمایت می‌کرد. بر همین اساس سیاست درهای باز از سال ۱۹۷۸ اعلام گردید. اما چین برخلاف توصیه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول برای انتقال سریع به نظام بازار، یک رهیافت انتقال تدریجی و بخش به بخش اتخاذ نمود.[۴] به این ترتیب سیاست درهای باز در چین هفت سال قبل از اصلاحات گورباچف در روسیه کمونیستی شروع شد و به تعبیری کمونیسم در چین بسیار زود تر از اتحاد شوروی مرد.

لازمه سیاست درهای باز، توسعه مناسبات اقتصادی و سیاسی با آمریکا، اروپا و ژاپن به منظور کسب سرمایه، تکنولوژی و بازار مصرف بود. حاکمیت فضای جنگ سرد و همچنین درگیری آمریکا در خاورمیانه این امکان را به چین داد تا سیاست توسعه مناسبات با غرب در بعد اقتصادی را پی‌گیری نماید. در این چارچوب دنگ شیائوپینگ گفتمان صلح و توسعه را مطرح ساخت که به تدریج طی سه دهه گذشته در قالب راهبرد توسعه صلح‌آمیز تئوریزه شده است. چنانکه خواهیم دید هدف اصلی این گفتمان، زمینه‌سازی خارجی برای دستیابی به توسعه داخلی بود.

اهداف راهبرد توسعه صلح‌آمیز

یکی از اهداف اساسی چین، افزایش قدرت جامع ملی و دستیابی به جایگاه شایسته در نظام جهانی است. چین معتقد است که تا قبل از استعمار غرب، این کشور برای چندین قرن از جایگاه شایسته ای در نظام منطقه‌ای و بین‌المللی برخوردار بوده است. اما از اواسط قرن ۱۹ تا اواسط قرن بیستم توسط استعمار غرب تحقیر شده است، لذا باید به جایگاه شایسته خود بازگردد. این کار به جز از طریق افزایش قدرت جامع ملی که در برگیرنده تمامی ابعاد قدرت اقتصادی، علمی، تکنولوژیک، فرهنگی، سیاسی و نظامی است، میسر نمی‌باشد. برای این منظور شعار توسعه و صلح را اتخاذ نمود. براساس این شعار هدف اصلی توسعه اقتصادی است و برای دستیابی به توسعه اقتصادی، ایجاد محیطی امن و صلح‌آمیز در هر دو سطح داخلی و خارجی ضروری است، لذا شعار صلح به‌عنوان هدف اصلی سیاست خارجی به توسعه اضافه گردید. به این ترتیب سیاست خارجی به ابزاری برای دستیابی به توسعه داخلی و فراهم آوردن زمینه های آن در روابط خارجی تبدیل شد.

رهبران چین اهداف دیگری را نیز در نظر داشته‌اند که مهم‌ترین آن تقویت مشروعیت و ثبات نظام حاکم است. در واقع توسعه اقتصادی ژاپن و کشورهای جنوب شرق آسیا و افزایش مشکلات اقتصادی چین، مقبولیت سیاست‌های حزب حاکم و در نتیجه مشروعیت آن را زیر سؤال برده بود. حزب کمونیست نمی‌توانست بدون دستیابی به توسعه و نشان دادن دستاوردی ملموس، یک جامعه تقریباً یک میلیارد نفری را راضی نگاه داشته و آن را کنترل و اداره نماید. شاید دلیل اصلی اصلاحات اقتصادی و پذیرش الزامات داخلی و خارجی آن از سوی حزب کمونیست، تلاش برای حفظ نظام حاکم بود.

درکنار اهداف فوق، چین افزایش قدرت خود را در مرحله اول برای جلوگیری از حرکت‌های جدایی‌طلبانه در تبت و سین‌کیانگ و در مرحله بعد اعاده حاکمیت بر تایوان، هنگ‌کنگ و ماکائو دنبال می‌کرد. وحدت و انسجام ملی برای چین امری حیاتی محسوب می‌شود. تجربه فروپاشی اتحاد شوروی و یوگسلاوی نیز به رهبران چین آموخت که در این

خصوص حساسیت و دقت بیشتری داشته باشند. کنترل مناطق مختلف و اعاده حاکمیت بر مناطق جدا شده نیز بدون توسعه اقتصادی و افزایش قدرت حزب و قدرت همه جانبه ملی امکان‌پذیر نبود.

مجموعه این اهداف چین را به اتخاذ راهبردی رهنمون ساخت که در ابتدای دهه هشتاد تحت گفتمان صلح و توسعه یاد شد و امروزه در قالب توسعه صلح‌آمیز تئوریزه شده است. تئوریزه شدن راهبرد چین در قالب فوق هدف دیگری را نیز دنبال می‌نماید و آن تخفیف نگرانی‌های منطقه‌ای و بین‌المللی نسبت به افزایش قدرت چین است. افزایش قدرت چین در نتیجه اتخاذ راهبرد توسعه مبتنی بر صادرات و تداوم رشد بیش از ۹ درصدی آن برای دو دهه سبب شد تا از اواخر دهه نود بحث تهدید چین در آمریکا، ژاپن و جنوب شرق آسیا مطرح گردد. این دیدگاه به سرعت رشد یافت که ظهور چین سبب به چالش کشیدن هژمونی آمریکا در شرق آسیا خواهد شد و این امر نه‌تنها ثبات و امنیت شرق آسیا را به چالش می کشد بلکه در نهایت موجب به چالش‌کشیدن هژمونی جهانی آمریکا خواهد شد. تا قبل از ۱۱ سپتامبر تهدید ناشی از ظهور چین مهم‌ترین تهدید برای آینده آمریکا تلقی می‌شد و بر همین اساس طرفداران این دیدگاه معتقد بوده و هستند که قبل از آنکه خیلی دیر شود، آمریکا باید به مهار قدرت چین بپردازد.

برای مقابله با این نظریه، راهبرد توسعه چین تحت عنوان توسعه صلح‌آمیز توسط محافل فکری و رهبران این کشور تبلیغ می‌شود. در همین خصوص در ابتدا در سال ۲۰۰۳ از ظهور صلح‌آمیز چین سخن به میان آمد. به این معنی که ظهور چین کاملاً صلح‌آمیز است و تهدیدی برای هیچ کس به شمار نمی‌رود. اما باتوجه به اینکه در مفهوم ظهور، افزایش قدرت نهفته و این افزایش قدرت در نظام هژمونیک می‌تواند برای قدرت هژمون چالش برانگیز باشد، از ۲۰۰۴ به بعد به توسعه صلح‌آمیز تغییر یافت با این هدف که مفهوم توسعه همچون ظهور، افزایش قدرت و به چالش کشیدن نظم موجود را به ذهن متبادر ننماید. لذا هر چند بحث ظهور چین و پیامدهای آن همچنان ادامه دارد اما از نظر مفهومی، مقامات و نویسندگان

چینی ترجیح می‌دهند از توسعه صلح‌آمیز استفاده نمایند[۵] و همچنان چین را یک کشور درحال توسعه که فاصله زیادی با کشورهای پیشرفته دارد معرفی نمایند. علاوه بر مقابله با نظریه تهدید چین، هدف دیگر راهبرد توسعه صلح‌آمیز و درحال توسعه معرفی کردن چین، جلوگیری از افزایش انتظارات از چین در کشورهایی است که در عرصه بین‌المللی از نظر سیاسی و اقتصادی به دنبال حامی می گردند. در مرحله فعلی رهبران چین تلاش دارند تا آنجا که ممکن است از پذیرش مسؤولیت‌هایی که در عرصه بین‌المللی می‌تواند به روند توسعه اقتصادی این کشور خدشه وارد کند پرهیز نمایند. به همین خاطر گرچه در مسائل حساس بین‌المللی به منظور افزایش اعتبار خود مواضع متفاوتی نسبت به آمریکا و اروپا اتخاذ نموده اما در عمل سعی می‌کنند هزینه‌های اقتصادی برداشتن هر گامی علیه کشورهای صنعتی به‌ویژه آمریکا را به دقت ارزیابی نمایند.

چالش‌های توسعه صلح‌آمیز

به‌طور کلی چین با دو دسته چالش‌های داخلی و خارجی مواجه است: از نظر داخلی عقب ماندگی اقتصادی و فقر در سال‌های گذشته و توسعه نامتوازن در سال‌های اخیر؛ مشکلات زیست محیطی ناشی از توسعه اقتصادی؛ حرکت‌های جدایی طلبانه در تبت و سین‌کیانگ؛ استقلال‌طلبی تایوان و توسعه نامتوازن اقتصادی و سیاسی از مهم‌ترین چالش‌های این کشور به شمار می‌رود.

مسأله تأمین رفاه برای یک میلیارد و سیصد میلیون جمعیت و همچین مدیریت چنین جامعه‌ای در دوره انتقالی چالشی بزرگ نه تنها برای چین بلکه برای تمامی کشورهای ذی‌نفوذ در شرق آسیا و حتی آمریکا محسوب می‌شود. اگر چین با معضلات داخلی مواجه شود و تنها ده درصد از جمعیت آن به فکر مهاجرت به کشورهای منطقه و دیگر کشورها بیافتند، این میزان معادل ۱۳۰ میلیون نفر خواهد بود و همین کافی است که کل جهان را دچار مشکل نماید. لذا نه آمریکا و نه هیچ‌یک از همسایگان چین، فروپاشی این کشور را در راستای منافع

خود ارزیابی نمی‌نمایند. به همین خاطر حزب کمونیست برای مهار و مدیریت این جامعه مورد حمایت داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی قرار دارد.

دومین چالش مهم چین، توسعه نامتوازن اقتصادی است. هر چند گفته می‌شود طی سه دهه گذشته ۲۵۰ میلیون نفر از جمعیت فقیر چین کاسته شده، اما اولا هنوز جمعیت زیادی در این کشور با فقر دست و پنجه نرم می کنند؛ ثانیاً دستاوردهای توسعه به طور متوازن در میان طبقات مختلف جامعه و در بخش‌های مختلف کشور تقسیم نشده است. برای مثال رشد درآمدها در بخش شهری و سواحل شرقی بسیار بیش از روستاها به طور کلی و روستاها و شهرها در بخش‌های غربی کشور بوده است. در واقع توسعه مناطق غربی چین به طور جدی از اوایل دهه جاری شروع شده، در حالی که توسعه مناطق ساحلی شرقی دو دهه زود تر شروع شده است.[٦] این امر جامعه چین را با چالش توسعه نامتوازن مواجه ساخته است.

سومین چالش مهم داخلی رویاروی چین که حاصل فرآیند توسعه است، چالش‌های زیست‌محیطی است. چین به یکی از تولیدکنندگان بزرگ آلاینده‌های هوا تبدیل شده است. گرچه این کشور برنامه‌هایی را برای مقابله با چالش‌های زیست‌محیطی در نظر گرفته اما همچنان اولویت با رشد اقتصادی است و تأکید بر رشد، توسعه پایدار را به هدفی درجه دو برای مجریان سیاست‌ها تبدیل می‌کند. مشکلات زیست محیطی چین به آلاینده‌های هوا محدود نمی‌شود، کمبود آب، آلودگی منابع آب و گسترش بیابان‌ها را نیز در بر می‌گیرد. «سالانه حدود ۱۹۰۰ کیلومتر مربع بر وسعت صحرای گبی افزوده می‌شود». اداره جنگل‌بانی چین تخمین می‌زند که حدود ۴۰۰ میلیون نفر در اثر گسترش بیابان‌ها آسیب دیده‌اند و ده‌ها میلیون نفر در اثر مشکلات زیست‌محیطی در جستجوی کار و محل زندگی مناسب، به دیگر نقاط مهاجرت کرده‌اند.[٧]

چهارمین چالش رویاروی چین جدایی طلبی است. چین طی سال‌های اخیر موفق به اعاده حاکمیت خود بر هنگ کنگ و ماکائو شد. اما استقلال‌طلبی تایوان و جدایی طلبی در تبت و سین‌کیانگ همچنان ادامه دارد. این مسائل به‌ویژه مسأله تایوان به پاشنه آشیل چین

تبدیل شده که دیگر کشورها به‌ویژه آمریکا از طریق آن بتوانند هر زمان بخواهند با دامن زدن به استقلال‌طلبی آن به چین اعمال فشار نمایند. حتی در صورت حل شدن مسأله تایوان این موضوع ممکن است به تبت و سین‌کیانگ سرایت نماید. به همین خاطر مقامات چین به مسأله تایوان بسیار فراتر از آن می‌نگرند و استقلال آن را به‌عنوان خط قرمز راهبرد توسعه صلح‌آمیز تعیین کرده‌اند. هر چند چین بر وحدت مجدد صلح‌آمیز[1] تأکید می‌کند اما در صورت اعلام استقلال توسط تایوان ممکن است به زور متوسل شود.

با این حال، چین مایل نیست از مسأله تایوان به‌عنوان یک نقطه ضعف علیه آن استفاده شود. چین اعاده حاکمیت بر تایوان را در گرو تداوم راهبرد توسعه و افزایش قدرت همه جانبه خود می داند، به همین خاطر طی سه دهه گذشته تلاش داشته تا وضعیت موجود تایوان را برای رسیدن زمان مناسب حفظ نماید. حفظ وضع موجود سبب می‌شود تا راهبرد توسعه اقتصادی چین با چالش مواجه نشود و این کشور بتواند بر قدرت خود بیافزاید. هر چه چین بر قدرت خود بیافزاید دستیابی به استقلال برای تایوان مشکل تر خواهد شد، چرا که چین راحت تر می‌تواند حرکت‌های استقلال‌طلبانه در این جزیره را کنترل نماید. ضمن این که توسعه چین تمایل بیشتری را در درون جامعه تایوان برای پیوستن به چین ایجاد می‌کند. به همین منظور چین سیاست ادغام اقتصادی تایوان به‌عنوان مقدمه ادغام سیاسی را دنبال نموده است. به این معنی که با افزایش پیوندهای اقتصادی میان چین و تایوان، عملاً راه را بر حرکت‌های جدایی‌طلبان سد نماید.

چین بزرگترین شریک تجاری تایوان به شمار می‌رود. حجم تجارت میان طرفین در سال ۲۰۰۶ بیش از ۸۸ میلیارد دلار بوده که ۶۳ میلیارد آن صادرات تایوان به چین است. در زمینه سرمایه گذاری نیز چین بزرگترین بازار برای سرمایه‌گذاران تایوان محسوب می‌شود. از سال ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۶ سرمایه‌گذاران تایوانی ۵۴/۹۰ میلیارد دلار در چین سرمایه‌گذاری کرده‌اند. تنها در سال ۲۰۰۶ میزان سرمایه گذاری مصوب تایوان در چین ۷/۶۴ میلیارد دلار

1. Peaceful Reunification

بوده که ۲۷ درصد نسبت به سال قبل رشد داشته است.[۸] آیا با این حجم وابستگی متقابل اقتصادی امکان اعلام استقلال توسط تایوان وجود دارد؟

باتوجه به سیاست چین و وابستگی متقابل اقتصادی آن با تایوان و تداوم طولانی‌مدت وضع موجود، اختلافات چین و تایوان گاهی به جنگ زرگری بیشتر شبیه است. بدین‌معنی که در این جنگ، تایوان موفق به دستیابی به تسلیحات و تکنولوژی پیشرفته از آمریکا می گردد. اما باتوجه به روابط چین و تایوان، چگونه می‌توان گفت که این تکنولوژی به نحوی به چین منتقل نمی‌شود و در خدمت توسعه اقتصادی و نظامی چین قرار نمی‌گیرد. ضمن این که به نظر می رسد، چین در نهایت تایوان را از آن خود می‌داند و افزایش قدرت آن را تا زمانی که به استقلال آن نینجامد، در راستای منافع خود ارزیابی می‌کند.

در بُعد خارجی، اختلافات ارضی با همسایگان، حضور آمریکا در مناطق پیرامونی چین، ظهور هند، وابستگی شدید به بازارهای خارجی و افزایش وابستگی به واردات انرژی به‌ویژه نفت خلیج فارس مهم‌ترین چالش‌های رویاروی این کشور هستند.

چین با برخورداری از ۱۰ هزار مایل مرز و همسایگی با ۱۵ کشور مختلف ازجمله معدود کشورهایی است که طولانی‌ترین مرز را با همسایگان متعدد و متنوع دارد و مشکلات ارضی و مرزی آن با همسایگان نیز کم نیست. یکی از آنها اختلاف بر سر جزایر اسپراتلی با مالزی، فیلیپین، تایوان، برونئی و ویتنام است که به دلیل اغراق در منابع انرژی آن خاورمیانه دوم نیز لقب گرفته است. در شرق اختلاف در مرزهای خشکی با کره شمالی و جنوبی و اختلاف با ژاپن بر سر جزایر دیایو / سنکاکو است که به دلیل منابع انرژی آن به موضوع حساسی نیز تبدیل شده است. در غرب برخی اختلافات مرزی با هند که درگذشته به برخورد نظامی نیز منتهی شده، هنوز حل نشده باقی مانده است. این اختلافات ارضی و مرزی به مسائل داخلی چین نیز پیوند خورده و حل و فصل مسائل را مشکل تر ساخته است. برای مثال حمایت ژاپن از تایوان و یا رابطه نارضایان تبتی با هند و یا پیوند مسائل سین‌کیانگ با حرکت‌های اسلامی در آسیای مرکزی و افغانستان ازجمله مسائلی است که چالش‌های مرزی را به دلیل ترکیبات قومی در مرزها پیچیده‌تر می‌سازد.

حضور آمریکا در مناطق پیرامونی چین یکی دیگر از چالش‌های رویاروی چین است که این کشور را در برابر اقدامات آمریکا آسیب پذیر می سازد. در حال حاضر آمریکا در اکثر مناطق پیرامونی چین از کره جنوبی و ژاپن گرفته تا کشورهای جنوب شرق آسیا و آسیای مرکزی و افغانستان حضور دارد. ضمن این که آمریکا تلاش دارد تا همکاری نظامی خود با دیگر کشورها از جمله ویتنام و هند را افزایش دهد که این امر نیز می‌تواند منافع چین را متأثر سازد.

همچنین افزایش قدرت هند در نتیجه دستیابی به رشد اقتصادی بالا و رشد حرکت‌های راست‌گرایانه در ژاپن در سال‌های اخیر را باید به چالش‌های فوق افزود. در سمت غرب، هند مهم‌ترین کشوری است که از نظر نظامی، اقتصادی، جمعیتی و ... از پتانسیل‌های لازم برای به چالش‌کشیدن چین در آینده برخوردار است. در شرق، قدرت اقتصادی و تکنولوژیکی ژاپن در صورتی که در نتیجه حرکت‌های ملی‌گرایانه به قدرت نظامی ترجمه شود می‌تواند موانع جدی فراروی رهبران چین برای دستیابی به هژمونی منطقه‌ای قرار دهد.

وابستگی به تجارت خارجی را نیز باید به چالش‌های فوق افزود. چین در حالی با بسیاری از همسایگان خود اختلاف دارد که روز به روز بر وابستگی آن به واردات مواد خام و صادرات کالاهای ساخته شده افزوده می‌شود و تجارت خارجی که به شریان حیاتی چین تبدیل شده باید از طریق آبراه‌های استراتژیکی صورت پذیرد که کنترل آنها به دست چین نیست. مهم‌ترین چالش رویاروی چین وابستگی به واردات انرژی است. در صورتی که به هر دلیل در روند واردات انرژی از سوی چین وقفه ایجاد شود رشد اقتصادی فرایند توسعه اقتصادی به‌عنوان هدف اصلی با مانع جدی مواجه می‌گردد. هزینه‌های چنین وقفه ای برای اقتصاد و در نتیجه نظام سیاسی چین غیرقابل تحمل خواهد بود. به همین دلیل وابستگی به واردات انرژی مهم‌ترین آسیب‌پذیری چین خواهد بود.

پاسخ چین به چالش‌های فوق

۱. توسعه همه جانبه داخلی

چین، برای مقابله با چالش‌های داخلی و جبران عقب ماندگی اقتصادی خود، در ابتدا رشد اقتصادی را هدف قرار داد. اما رشد اقتصادی موجب بروز چالش‌هایی گردید که در فوق به آنها اشاره شد. به همین خاطر از سال ۲۰۰۵ به بعد چین در کنار ادامه سیاست توسعه اقتصادی، توسعه پایدار و متوازن را نیز مدنظر قرار داده است. در این راستا رعایت استانداردهای زیست‌محیطی، تأمین اجتماعی و توسعه مناطق کمتر توسعه‌یافته در غرب این کشور بیشتر مورد توجه برنامه‌ریزان اقتصادی چین قرار گرفته است.

همچنین، چین برای مقابله با توسعه نامتوازن سیاسی و اقتصادی، سیاست جذب نخبگان سیاسی و اقتصادی در حزب سوسیالیست را دنبال می‌کند. در این چارچوب تلاش مقامات چینی این است که تا آنجا که ممکن است منافع طبقات نوظهور مثل سرمایه‌داران جدید و اقشار تحصیل کرده را به نظام حاکم گره بزنند تا اولاً پایگاه اجتماعی و سیاسی حزب را گسترده تر سازند و ثانیاً از شکل گیری قطب‌های قدرت مخالف که بتواند حزب حاکم را به چالش بکشد، جلوگیری به عمل آورند. به نظر می‌رسد این سیاست مشابه سیاستی است که حزب لیبرال دموکرات ژاپن پس از جنگ جهانی دوم دنبال نمود و براساس آن توانست تقریباً برای نیم قرن به طور مداوم قدرت را در دست داشته باشد.

۲. صلح، همکاری و مشارکت در خارج

چین به منظور فراهم آوردن محیط مناسب برای توسعه و جلوگیری از پیوند خوردن چالش‌های خارجی و داخلی که مهم‌ترین نگرانی مقامات این کشور است، تلاش نموده تا محیطی امن و صلح‌آمیز در عرصه منطقه‌ای و بین‌المللی برای خود ایجاد نماید. بدین منظور سیاست خارجی را به‌عنوان ابزار تحقق اهداف توسعه اقتصادی داخلی در نظر گرفته[۹] و در این راستا، توسعه روابط با همسایگان، پیوستن به سازوکارهای چندجانبه موجود مثل آسه

آن، ایجاد سازوکارهای چندجانبه جدید مثل سازمان شانگهای، مشارکت استراتژیک با قدرتهای بزرگ به‌منظور جلوگیری از اتحاد آنها علیه چین، انجام گفتگوهای سیاسی و اقتصادی با مناطق مهم از اروپا و آمریکای لاتین گرفته تا خاورمیانه[۱۰] و شرکت در عملیات‌های حفظ صلح را دنبال می‌نماید.

در مورد مشارکت استراتژیک با قدرت‌های بزرگ می‌توان به امضای موافقت‌نامه‌های مشارکت و همکاری استراتژیک با روسیه در سال ۱۹۹۷؛ مشارکت استراتژیک سازنده با آمریکا در سال ۱۹۹۷ و شروع گفتگوهای استراتژیک از سال ۲۰۰۵ با این کشور؛ مشارکت جامع با فرانسه در سال ۱۹۹۷؛ همکاری استراتژیک با هند در سال ۲۰۰۵ اشاره نمود. درخصوص گفتگوهای سیاسی با کشورها و مناطق مهم این موارد قابل ذکر است: گفتگوهای چین ـ عرب؛ گفتگوهای چین ـ آفریقا؛ مشارکت در گفتگوهای آسیا ـ اروپا و گفتگوهای آسیا ـ آمریکای لاتین.

همچنین، چین در راستای راهبرد توسعه صلح‌آمیز و به منظور نشان‌دادن چهره‌ای مسؤولیت‌پذیر در عرصه بین‌المللی سیاست سنتی عدم مشارکت را به تدریج کنار گذاشت و از دهه نود وارد عملیات‌های حفظ صلح سازمان ملل گردید. تصمیم چین به ورود به کمیسیون صلح‌سازی سازمان ملل در سال ۱۹۸۸ نقطه عطفی در دیپلماسی چین در این زمینه به‌شمار می‌رود. صلح‌بانان چینی در ۱۵ ماموریت حفظ صلح از جمله لبنان حضور دارند و چین پایگاه‌هایی را به‌منظور آموزش صلح‌بانان چینی تأسیس کرده است.[۱۱] این اقدامات نشان می‌دهد که چین در ارائه تصویری صلح‌طلب از خود در عرصه بین‌المللی جدی است و نمی‌خواهد تهدیدی برای نظم بین‌المللی موجود تلقی شود.

نتایج راهبرد توسعه صلح آمیز

در نتیجه مجموع راهبرد اتخاذ شده، میانگین نرخ رشد اقتصادی چین از ۱۹۷۹ تا ۲۰۰۶ بیش از ۹ درصد بوده و درآمد سرانه سالانه حدود ۸ درصد رشد داشته است. در سال

۲۰۰۴ حجم اقتصاد چین براساس نرخ مبادله در جهان، ششم و براساس قدرت خرید، دوم بوده است. کل تجارت خارجی چین در سال ۷۸ حدود ۲۰ میلیارد دلار بود. این رقم تا سال ۲۰۰۴ حدود ۵۶ برابر افزایش یافت و به ۱۱۵۷ میلیارد دلار رسید. تنها از سال ۲۰۰۱ که چین به سازمان تجارت جهانی پیوست تا ۲۰۰۴ حجم تجارت چین دو برابر رشد داشته است.[۱۲] سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی از ۵۷ میلیون دلار در سال ۷۸ به ۵۳ میلیارد دلار در سال ۲۰۰۲ رسید. افزایش ذخیره ارزی چین به بیش از یک تریلیون دلار را نیز باید به دستاوردهای فوق افزود. رشد تولید ناخالص داخلی چین در سال ۲۰۰۷، ۱۰/۷ درصد و برای ۲۰۰۸ حدود ۱۰ درصد پیش‌بینی می‌شود. در سال ۲۰۰۶ بالغ‌بر ۶۹/۵ میلیارد دلار در این کشور سرمایه‌گذاری خارجی به عمل آمده است.[۱۳] ضمن این که گفته می‌شود در طول برنامه توسعه ۲۵۰ میلیون نفر از مردم این کشور از فقر نجات یافته‌اند، این درحالی است که بر میزان فقر در بسیاری کشورها به جز چین و هند افزوده شده است.

در سطح خارجی نیز نتیجه راهبرد توسعه صلح‌آمیز طی سه دهه گذشته برای چین مثبت بوده است. این کشور موفق شده روابط خود را با بسیاری کشورها در سطح منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای توسعه دهد و محیطی امن برای توسعه داخلی ایجاد نماید. مجموعه اقدامات انجام شده در عرصه خارجی که در فوق به آنها اشاره شد نشان می‌دهد که حرکت چین در مسیر چندجانبه گرایی موفقیت آمیز بوده است. ادامه این فرایند شرایطی را برای چین فراهم می‌نماید که جایگاه این کشور در عرصه‌های منطقه‌ای و بین‌المللی غیرقابل انکار باشد و آمریکا نتواند موانع جدی در راه ظهور چین قرار دهد و برعکس تلاش نماید تا برای حفظ موقعیت و منافع خود چین را در کنار خود داشته باشد. به همین خاطر مشاهده می‌کنیم برخلاف شعارهایی که قبل از ۱۱ سپتامبر مبنی‌بر ضرورت مهار چین به عمل می‌آمد، اکنون آمریکا تلاش می‌کند تا با جلب همکاری چین به حل‌وفصل مسائل بین‌المللی بپردازد.

نتیجه‌گیری

اتخاذ راهبرد توسعه صلح‌آمیز موجب افزایش قدرت همه‌جانبه چین شده و چین را به یک الگوی توسعه تبدیل کرده است که بسیاری از کشورهای در حال توسعه در صدد بهره‌گیری از تجارب آن برآمده‌اند. این راهبرد، چین را به شبکه های مختلف سیاسی، اقتصادی و امنیتی منطقه‌ای و بین‌المللی پیوند زده که این امر مهار این کشور توسط دیگر قدرت‌ها ازجمله آمریکا و ژاپن را مشکل می‌سازد. نتیجه نهایی این فرآیند، افزایش قدرت همه‌جانبه سیاسی، اقتصادی، تکنولوژیک و نظامی چین در عرصه داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی بوده به‌گونه‌ای که صحبت از ظهور چین در نیمه اول قرن ۲۱ به‌عنوان یک ابرقدرت به عمل می‌آید.

منابع و مأخذ

۱. در خصوص تاریخچه اصلاحات اقتصادی در چین مراجعه کنید به:

Jaggi, Gautam (1996), Mary Rundle, Daniel Rosen, and Yuichi Takahashi, "China's Economic Reforms, Chronology and Statistics". Institute for International Economics. at: http://www.iie.com/publications/wp/96-5 .pdf

2. Lin Justin Yifu (2004), "The China Miracle: How OECD Country Policies Contributed?", (May), at: http:www.oecd.org/dataoecd/36/56/317994.05.pdf

۳. سفر نیکسون به چین در سال ۱۹۷۲ و در زمان انقلاب فرهنگی مائو صورت پذیرفت.

4. Lin, Justin Yifu (2004), "Lessons of Chinese Economic Transition from a Planned Economy to a Market Economy", (February), at: http://www.ccer.edu.cn/download/2963-1.pdf

۵. اخیراً مفهوم دیگری نیز به این سلسله مفاهیم افزوده شده و آن جهان هارمونیک است. در این خصوص مراجعه فرمایید به:

Peng, Yuan (2007), "A Harmonious World and China's New Diplomacy", Contemporary International Relations", Vol. 17, No. 3, (May/June), pp.1-26.

۶. درخصوص وضعیت توسعه در بخش غربی چین مراجعه نمایید به:

The 2020 Project, Policy Support in the People's Republic of China, 2002 Asian Development Bank, at: http://www.adb.org/Documents/Reports/2020_Project/2020_Project.pdf

7. Economy, Elizabeth C. (2007), The Great Leap Backward?, Foreign Affairs, (September/October), at: http://www.foreignaffairs.org/20070901faessay86503/elizabeth-c-economy/the-great-leap-backward.html

8. Paradise, James F. (2007), China and Taiwan's Dual Personalities, Sunday, (October 7). http://www.asiamedia.ucla.edu/article.asp?parentid=79374

9. Wenchang, Yang (2006), "The Future Course of China's Diplomacy", Foreign Affairs Journal, No. 82, (Winter), p. 46.

۱۰. درخصوص تحولات محیط امنیتی چین مراجعه کنید به:

Baolai, Liu (2006), "Strategic Environment in China's Surroundings", Foreign Affaris Journal, No.82, (Winter), pp.56-66.

11. Miaofa, Wu (2002), "China's Peacekeeping Role Deemed Important", (November), 2002. http://www.china.org.cn/english/international/187557.htm

12. China Economic Development and Prospect for China-Korea Economic Relations, Justin Yifu Lin, Peking University, July 2005, http://www.ccer.edu.cn/download/5051-1.pdf, pp. 3-4.

13. Foreign Investment in China, June 2007, http://www.uschina.org/info/analysis/2007/june-foreign-investment.html

• معرفی و نقد کتاب

سیاست خارجی و استراتژی کـلان ایـالات مـتحده آمریکا

حسین دهشیار (۱۳۸۶)، سیاست خارجی و استراتژی کلان ایالات متحده آمریکا، تهران: نشر قومس، ۲۰۸ صفحه.

مقدمه

پیروزی انقلاب اسلامی و در پی آن، آغاز جنگ سرد میان ایران و آمریکا که در تاریخ این انقلاب حداقل از پیشینه‌ای بیست‌وچند ساله برخوردار است، عملاً به زمینه‌ای مناسب برای بررسی سیاست خارجی ایالات متحده در میان محافل علمی کشور تبدیل شده است. در این ارتباط، سال‌های بعد از پایان نبرد تحمیلی که با آغاز عصر بازسازی اقتصادی و سیاسی کشور مقارن بود، شرایط حساس‌تری را در سطح روابط میان دو کشور فراهم آورد؛ وضعیتی خاص که از نگاه تیزبین تحلیل‌گران و پژوهشگران ایرانی دور نـماند. بـه ایـن تـرتیب، فـراز بازسازی را می‌توان بستر تاریخی مناسبی برای تقویت جریان علمی ـ تحقیقاتی دانست که کنکاش علمی بر محور الگوی رفتار خارجی آمریکا و اهداف و منافع آن را فراتر از تحلیل‌های طیفی و شعارزده پی‌جویی می‌کرد. در واقع، روند فزاینده آثاری که در قالب مـقاله، کـتاب، طرح‌های پژوهشی و غیره، درخصوص استراتژی کلان و سیاست خارجی این دولت شکـل گرفته است؛ از اهمیت روزافزون «مسأله آمریکا» در سطوح گوناگون تـصمیم‌های راهـبردی

کشور حکایت می‌نماید. بر این مبنا، زمینه‌سازی برای بالندگی و تقویت این جریان علمی می‌تواند دستاوردهای قابل تأملی را به‌ویژه برای دست‌اندرکاران مسائل خارجی کشور به همراه داشته باشد.

محتوای اصلی کتاب

کتاب «سیاست خارجی و استراتژی کلان ایالات متحده آمریکا» ازجمله آثاری است که (به‌زعم نویسنده) در شرایط ناکارآمدی نظریه‌های روابط بین‌الملل در توصیف و تحلیل حوادث و پدیده‌های بین‌المللی، درصدد «تبیین ابعاد سیاست خارجی ایالات متحده به‌عنوان بازیگری با نقشی فراتر از دیگر بازیگران عرصه جهانی برآمده است.

این کتاب در هشت فصل به ارائه محورهای متنوعی از رفتار خارجی آمریکا توجه دارد:

فصل اول تحت عنوان «مبانی تئوریک استراتژی کلان آمریکا»، درصدد ارائه بحثی نظری درخصوص مبانی شکل‌گیری استراتژی کلان این دولت برآمده است. در این فصل، اشاره به مهم‌ترین خطوط راهنمای دو طیف «انزواگرایان» و «بین‌الملل‌گرایان» به عنوان دو اردوگاه فکری که از ابتدای شکل‌گیری ایالات متحده بر ماهیت استراتژی کلی آن تأثیرگذار بوده‌اند؛ به مقدمه‌ای برای بررسی «بنیان استراتژی کلان» این دولت تبدیل شده است. در این ارتباط، از سه مفهوم «منافع ملی»، «خطر» و «روش‌های مبارزه با خطر» به عنوان عناصر اصلی تشکیل‌دهنده شالوده هر استراتژی، برای پیشبرد بحث بهره گرفته شده است. بر این مبنا، نویسنده می‌کوشد که در چارچوب نوعی بررسی مقایسه‌ای، چگونگی تحول در ماهیت هر یک از مفاهیم سه‌گانه پیش‌گفته در سطح سیاست خارجی و استراتژی کلان آمریکا در دوره‌های زمانی گوناگون (دوره جنگ سرد، بعد از آن و شریط بعد از سپتامبر ۲۰۰۱) را مورد تأکید قرار دهد. در این میان، اشاره به حوزه‌های نرمی چون ضرورت «اشاعه لیبرالیسم» در کنار ابعاد سخت استراتژی مزبور قابل توجه است.

در فصل دوم که تحت عنوان «از استراتژی تدافعی به استراتژی تهاجمی» ارائه شده است، شرایط زمانی بوش پدر که با شکل‌گیری بنیادی ترین باز طراحی استراتژی کلان آمریکا بعد از دوران ریاست جمهوری فرانکلین وورولت مقارن شده است، به عنوان مقدمه‌ای برای ورود آمریکا به دوران پسا جنگ سرد تلقی می‌شود، عصری که لاجرم تعریف دوباره نقش این کشور در قلمرو بین‌المللی را در دستور کار رهبران آن قرار می‌داد. در همین راستا، تأکید می‌شود که تجربیات حاصل از نقش آفرینی دولت مزبور در قرن بیستم، باعث شد که ذهنیت «قرن بیست‌ویکم نیز قرنی آمریکایی است»، به بنیان استراتژی کلان آن در این قرن تبدیل شود؛ رویکردی که بیش از هر چیز از مفهوم «ناهماوردی آمریکا» تأثیر می پذیرفت. به این ترتیب، «قدرت خلاق» از میان دیگر انواع مختلف قدرت (قدرت اجباری، قدرت نهادی و قدرت ساختاری) از سوی دولتمردان این کشور مورد توجه کلیدی‌تر قرار گرفت؛ نوعی از قدرت که سیاست‌های مبتنی بر «آمال ایده‌آلیستی» را در کنار الزام‌های واقع‌گرایانه در دستور کار قرار می‌داد. در ادامه بحث، تحت عناوین «استراتژی دفاعی: آمریکا بازیگر راضی و خرسند» و «استراتژی تهاجمی: آمریکا بازیگر حداکثرگرا» به فرازهایی از استراتژی کلان این دولت در دوره جنگ سرد، مقطع فروپاشی شوروی و سال‌های حاکمیت بوش (پسر) اشاره می‌شود.

سومین فصل که تحت عنوان «نظام بین المللی، منافع ملی و استراتژی کلان» نام‌گذاری شده است، به طور عمده بر مباحث نظری درخصوص نظام بین‌الملل، منافع ملی و ابعاد روانی فضای استراتژیک تمرکز یافته است. پیام اصلی این بخش عبارتست از اینکه بعد از تعریف منافع ملی و شکل‌گیری اجماع در مورد آن، شرایط مناسب برای اطمینان امنیتی (متشکل از دو فضای استراتژیک و روانی) فراهم خواهد آمد. از سوی دیگر، الزام‌های سیستم بین‌الملل همواره باید در تعریف منافع ملی لحاظ گردد. «استراتژی بین‌الملل‌گرا و عدم توازن» عنوان چهارمین فصل می باشد. مباحث این بخش نیز مجدداً با توصیف شرایط بین‌المللی بعد از پایان جنگ سرد و چگونگی رویارویی آمریکا با این وضعیت نوظهور آغاز می‌شود. در

این ارتباط در چارچوب مقایسه‌ای میان رویکرد این دولت به نظام بین‌الملل در آغاز قرن بیستم و سال‌های اولیه قرن بیست‌ویکم، ویلسون و بوش را در حوزه مساعی معطوف به تحقق «نظم لیبرال» مشابه هم قلمداد می‌نماید، با این تفاوت که نظم لیبرالی بوش با تأکید فراوان بر قدرت نظامی همراه شده است؛ رویکردی تهاجمی که تحت عنوان «ویلسونیسم مبتنی بر انتقام‌جویی» نامیده شده است و با طرد بین‌الملل‌گرایی تدافعی دوره جنگ سرد، به سوی بین‌الملل‌گرایی تهاجمی هدایت شده است. در ادامه بحث، جایگاه تاریخی «اصل توازن قوا» در سیاست جنگ سرد محور آمریکا مورد توجه قرار می‌گیرد، وضعیتی که در سال‌های بعد از سپتامبر ۲۰۰۱ به سوی نفی این نسبت تاریخی سوق یافته است. در همین راستا، برمبنای چگونگی تعامل میان امپراطوری و لیبرالیسم، رویکرد «بین‌المللی‌کردن ارزش‌های لیبرالی» به عنوان دستور کار دولت بوش (پسر) مورد بررسی قرار می‌گیرد. ادله دولتمردان آمریکا درخصوص چرایی وجود ثبات در سیستم بین‌الملل بعد از ماجراجویی این دولت در افغانستان و عراق، آخرین بخش از این فصل را به خود اختصاص داده است.

پنجمین فصل کتاب تحت عنوان «جایگاه سازمان ملل در استراتژی کلان آمریکا»، با تشریح جایگاه «نهادهای بین‌المللی» از زاویه نیاز جامعه جهانی به شکل‌گیری نوعی «نظم هدفمند» آغاز می‌شود. با تأکید بر این بحث که جامعه ملل به عنوان نماد آرمان‌گرایی ویلسونی باید تلقی شود، کلیت جریان حمایت ایالات متحده از سازمان ملل نیز در سایه انگیزه‌هایی چون «کاهش هزینه بین‌الملل‌گرایی آمریکا»، «زمینه‌سازی برای جهانی‌کردن هنجارهای لیبرالیستی» و... مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ادامه بحث نکاتی چون «عملکرد سازمان ملل» (به‌ویژه از بعد نسل‌های حفظ صلح)، «سیاست‌های آمریکا بر محور منع اشاعه هسته‌ای» و «کنگره و سازمان ملل» مطرح می‌شود. آخرین فصل کتاب به «استراتژی و سیاست خارجی در عصر بین‌الملل‌گرایی آمریکا» اختصاص یافته است. در این بخش استراتژی کلان این کشور در دوره جنگ سرد (عصر ژئوپلیتیک) با این استراتژی در قرن بیست‌ویکم (عصر ارزشی: مبارزه با تروریسم) مقایسه می‌شود.

ارزیابی

در راستای توضیحات ارائه‌شده، شایسته خواهد بود که در جهت دستیابی به تبیین کارآمدتری نسبت به ابعاد و ویژگی‌های سیاست خارجی و استراتژی کلان آمریکا (حداقل در چارچوب کتاب مورد بحث) چند نکته اشاره شود. لازم به توضیح است که نکات زیر صرفاً براساس رویکردی نقادانه و در جهت پیشبرد اهداف ناظر بر کتاب ارائه خواهد شد.

۱. مهم ترین نکته کتاب حاضر که در مسیر درک دستگاه منطقی ناظر بر آن چالش‌آفرین می‌نماید، «انسجام محتوایی» آن است. این معضل را در بخش‌های مختلف می‌توان پی‌جویی کرد؛ ازجمله در مبحث نظری مربوط به ارکان استراتژی که در فصول اول و دوم به‌طور پراکنده مورد توجه واقع شده است، تفسیر مبانی سیاست سد نفوذ (صفحات ۵۰ و ۵۴)، تشریح ریشه‌های نظامی‌گری و لیبرال‌گرایی (فصل چهارم)، اولویت‌های اهداف آمریکا در حوزه‌های سخت و نرم (ص ۹۳)، رویکرد متحول آمریکا در قرن بیستم نسبت به سازمان‌های بین‌المللی (فصل پنجم)، مباحث نظری مربوط به روند شکل‌گیری نهادهای بین‌المللی (فصل پنجم)، فقدان ارتباط مشخص میان دو مفهوم «منع اشاعه هسته‌ای» با «حقوق بشرگرایی» (صفحات ۱۴۱ـ۱۴۰) و در نهایت، در فصل ششم که بیش از هر چیز ماهیت جمع‌بندی و نتیجه‌گیری دارد تا فصلی مستقل.

۲. عدم توجه کافی به توالی زمانی در ارائه مطالب و به‌ویژه درخصوص تبیین علل وقوع پدیده‌ها و حوادث. در این زمینه الگوی رفتار خارجی آمریکا در دهه پایانی قرن بیستم (دوره کلینتون) به شدت مورد غفلت قرار دارد. این نکته را می‌توان در صفحه ۹۳ و صفحات ۱۳۱ـ۱۳۰ مشاهده کرد. جلوه دیگری از نکته پیش گفته (عدم توالی زمانی) در ارتباط با ارجاعات نیز قابل پی‌جویی است. در این ارتباط مواردی وجود دارد که بستر زمانی موضوع مورد بحث به هیچ عنوان با زمان انتشار منبع بحث همخوانی ندارد. مانند اینکه برای تبیین جایگاه اصل توازن قوا در سیاست خارجی بوش در هزاره سوم به منبع متعلق به سال ۱۹۹۵ استناد می‌شود (ص ۱۰۴، پانویس ۴۳)، یا حتی در موردی مربوط به آن از پانویس متعلق به

سال ۱۹۸۷ استفاده شده است (ص ۱۰۴، پانویس ۴۴) این نکته در صفحه ۹۷ (پانویس ۲۱)، صفحه ۱۰۶ (پانویس ۵۵)، صفحه ۱۰۷ (پانویس ۵۶)، صفحه ۱۰۸ (پانویس ۶۱) نیز قابل مشاهده است.

۳. نکته بعد به تکرار مطالب بازمی‌گردد، ویژگی که تاحدود زیادی بر روانی و انسجام محتوایی مطالب نیز تأثیر منفی گذاشته است. ین مطلب را می‌توان درخصوص «بین‌الملل گریی تهاجمی» (صفحات ۹۷ و ۹۸)، «جایگاه توازن قوا در دکترین بوش» (صفحات ۱۰۳ و ۱۰۴) «سیاست اشاعه ارزش‌ها و گسترش لیبرالیسم»، «تشریح مقطع فروپاشی شوروی»، «اهداف و منافع آمریکا در حمایت از سازمان ملل (فصل پنجم)، ملاحظه کرد.

۴.ارائه مواضع تعصب‌گرایانه نسبت به برخی از سیاست‌های آمریکا که به‌طور منطقی بر قابلیت‌های علمی اثر تأثیر خواهد داشت. در این زمینه محورهای زیر قابل‌توجه است:

ـ دلایل مربوط به پیروزی استراتژی مبارزه با کمونیسم در برابر بلوک رقیب (صفحه ۱۷۲).

ـ مشروعیت‌یابی جهانی ارزش‌های لیبرالیسم (صفحه ۱۷۶).

ـ انگیزه‌های آنانی که حادثه یازدهم سپتامبر را پدید آوردند (صفحه‌های ۱۷۳ و ۱۷۴).

۵. عدم توجه کافی به برخی چالش‌های عینی در برابر رهبران و استراتژیست‌های آمریکا که بر مسیر پیگیری اهداف و منافع نرم و سخت‌افزاری آن تأثیر تعیین‌کننده داشته است.

ـ عدم توجه کافی به احساس خطر و تهدید از سوی قدرت‌های بزرگ (به‌ویژه روسیه) نسبت به توسعه قدرت نظامی آمریکا (صفحه ۹۸) به‌ویژه از زاویه سیستم دفاع موشکی این دولت.

ـ فقدان توجه مناسب به تحولات داخلی عراق که بر سیاست اشاعه لیبرالیسم و هنجارهای آمریکا در خاورمیانه تأثیر تعیین‌کننده‌ای داشته است.

ـ فقدان اشاره مناسب به تقابل نظام ارزشی حاکم بر ملت‌های خاورمیانه با سیاست اشاعه لیبرالیسم آمریکا.

۶. آخرین نکته را به طرح چند پرسش از نویسنده محترم اختصاص می‌دهیم که پاسخ‌گویی به آن می‌تواند به غنای مباحث علمی کتاب مساعدت نماید، یا حداقل به دانش ناقد بیفزاید:

- آیا «بین‌الملل‌گرایی» و «اشاعه لیبرالیسم و ارزش‌های آمریکایی» در دوره کلینتون مطرح نبود که این نکته را از ویژگی‌های دوره بوش باید قلمداد کرد؟

- آیا تأکید آمریکا بر «چالش‌ناپذیری توان نظامی» را می‌توان مترادف با هدف امنیت مطلق قلمداد کرد؟ (صفحه ۹۶).

- آیا در استراتژی کلان بوش بازدارندگی به طور کامل طرد شده است؟ (صفحه ۹۷)

- آیا در شرایط بعد از یازدهم سپتامبر چالشگران دولت آمریکا فقط بازیگران غیردولتی هستند؟(صفحه ۹۷).

- به چه دلیل می‌توان افراد یا گروه‌های عامل حادثه ۱۱ سپتامبر را در قالب «مخالفین تمدن غربی» و «واپس‌گرا» معرفی کرد؟ (صفحات ۱۷۴- ۱۷۳).

۷. وجود اغلاط تایپی فراوان، جملات نارسا و مبهم در بخش‌های مختلف کتاب، از جمله در صفحات ۴۴، ۹۲، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۶۳، ۱۶۴.

سیداصغر کیوان‌حسینی
استادیار روابط بین‌الملل و عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

ضمیمه

اعلامیه و برنامه اقدام تهران درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی[1]

Tehran Declaration and Programe of Action on Human Rights and Cultural Diversity, NAM 2007/TEHRAN/Doc.3

وزرا و سایر رؤسای هیأت‌های کشورهای عضو جنبش عدم‌تعهد در تهران، جمهوری اسلامی ایران در تاریخ ۳ و ۴ سپتامبر ۲۰۰۷ در «نشست وزرا درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی» گرد هم آمدند.

۱. با تجدید عزم خود برای ارتقا و حمایت از کلیه حقوق بشر و آزادی‌های اساسی ازجمله حق برخورداری از هویت فرهنگی که از خصوصیات توصیفی بشریت بوده و میراث مشترک بشری را نیز تشکیل می‌دهد.

۲. با تأکید به این که بردباری، احترام به دیگران و حقوق آنها در تعیین رویکرد آزادانه خود به سوی پیشرفت رو به رشد از ارزش‌های بنیادینی است که برای روابط بین‌الملل نیز ضروری می‌باشد.

۳. با اذعان به این که تنوع فرهنگی و پیگیری توسعه فرهنگی توسط تمامی مردم و ملت‌ها منبع غنای مشترک حیات فرهنگی بشریت می‌باشد.

---

۱. اعلامیه و برنامه اقدام مذکور مربوط به نشست پایانی وزرای نهضت عدم‌تعهد درخصوص حقوق بشر و تنوع فرهنگی است که در تاریخ ۱۲ لغایت ۱۳ شهریور ۸۶ (۳ تا ۴ سپتامبر ۲۰۰۷) در تهران برگزار شد. متن انگلیسی این اعلامیه در سایت وزارت امور خارجه به نشانی www.mfa.gov.ir وجود دارد.

۴. با تأکید مجدد بر اهداف، و اصول مندرج در منشور ملل متحد و با تأکید بر اعتبار و ارتباط مواضع اصولی نهضت عدم‌تعهد ازجمله توسعه روابط دوستانه میان ملت‌ها براساس حقوق برابر، حق تمامی مردم در تعیین سرنوشت خود که به‌موجب آن آزادانه وضعیت سیاسی خود را تعیین می‌نمایند و آزادانه توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را پیگیری می‌کنند، کسب همکاری‌های بین‌المللی در حل و فصل مشکلات بین‌المللی دارای ماهیت اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی یا بشردوستانه و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همگان بدون هیچ تبعیضی براساس نژاد، جنسیت، زبان و مذهب.

۵. همچنین با تأکید مجدد بر تساوی حاکمیت اعضای ملل متحد که از هرگونه تلاشی به هدف بر هم زدن نسبی و یا کلی وحدت ملی و تمامیت ارضی کشوری که مغایر با منشور سازمان ملل است، خودداری می‌کنند.

۶. با تأیید مجدد این که تنوع فرهنگی دارایی با ارزشی برای پیشبرد و رفاه بشریت به‌طور گسترده می‌باشد و به‌عنوان یک ویژگی دائمی که موجب غنای جوامع ما می‌گردد بایستی ارج نهاده شده، مورد بهره‌برداری واقع گردد و حقیقتاً پذیرفته شود،

۷. با اذعان به وجود منزلت و ارزش ویژه برای هر فرهنگ که شایسته شناسایی، احترام و محافظت می‌باشد و مجاب گردیدن در این خصوص که تمامی فرهنگ‌ها دارای مجموعه ای از ارزش‌های مشترک می باشند و در غنای تنوع و گوناگونی و در تأثیرگذاری متقابل آنها بر یکدیگر، تمامی آنها بخشی از میراث مشترک متعلق به بشریت را شکل می‌دهند.

۸. با تأکید بر این که تعهد جمعی برای استماع و یادگیری از یکدیگر و احترام به میراث فرهنگی و تنوع جهت گفتگو، پیشرفت و پیشبرد بشری ضروری می‌باشد.

۹. با مدنظر قرار دادن اینکه بردباری و احترام به فرهنگ، قومیت و مذهب و تنوع زبان، و گفتگوی برابر و احترام متقابل بین و درون تمدن‌ها برای صلح، تفاهم و دوستی افراد و مردم فرهنگ و ملل مختلف جهان ضروری می باشد، در حالی که تظاهر تعصب فرهنگی،

بی‌صبری و بیگانه‌ستیزی نسبت به فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف می‌تواند نفرت و خشم را میان مردم و ملل سراسر جهان ایجاد نماید.

۱۰. با تأکید مجدد بر اینکه بردباری نه تنها یک وظیفه اخلاقی، بلکه یک ضرورت سیاسی و حقوقی است که صلح را از طریق احترام، پذیرش، وقدردانی از تنوع غنی فرهنگ‌های جهان و اشکال تبلور آن و روش‌های انسانیت امکان‌پذیر می‌سازد.

۱۱. هم‌چنین با تأکید مجدد عزم بر کمک به همکاری‌های گسترده بین‌المللی در حل مشکلات جاری جهان و به‌منظور ایجاد چنین وضعیتی که به سبب بار مشکلات گذشته، نیازها و منافع نسل‌های آتی به خطر نیفتد.

۱۲. با تعهد بر اینکه از هر تلاشی برای تضمین احترام کامل به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی فروگذاری نخواهیم کرد به‌طوری که نسل‌های آینده و حال از آزادی انتخاب کامل در نظامهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بهره‌مند و قادر به حفظ تنوع مذهبی و فرهنگی خود خواهند بود.

۱۳. با ابراز نگرانی درخصوص تاثیرات نامطلوب ایجاد شده به‌دلیل عدم احترام و شناسایی تنوع فرهنگی و حقوق بشر، عدالت، دوستی و حق اساسی برای توسعه،

۱۴. با تأکید بر اینکه فرآیند جهانی‌شدن نیرویی قدرتمند و پویایی را بنا می‌نهد که باید به نفع توسعه و سعادت تمامی کشورها بدون استثنا قائل شدن مهار شود.

۱۵. با تقبیح هرنوع تلاشی به‌منظور استفاده از توان اقتصادی به‌عنوان ابزاری در جهت تحمیل سلطه فرهنگی بر دیگران.

۱۶. با اعتقاد بر اینکه تنوع فرهنگی در جهان در حال تغییر می‌بایست به‌عنوان وسیله‌ای برای خلاقیت، پویایی و ارتقای عدالت اجتماعی، بردباری و تفاهم و صلح و امنیت بین‌المللی مورد استفاده قرارگیرد و نه به‌عنوان توجیهی برای مواجهه ایدئولوژیکی و سیاسی.

۱۷. با بیان اینکه هر دکترینی که برمبنای نژاد، یا برتری فرهنگی بنا شده باشد به‌لحاظ علمی غلط و به‌لحاظ اخلاقی منکوب و به‌لحاظ اجتماعی ناعادلانه و خطرناک بوده و

می‌بایست قویاً به‌عنوان زمینه و تبلور آپارتاید مردود گشته و با بیان نگرانی عمیق خود درخصوص ریشه‌کنی فرهنگی که به‌طور مداوم بر مبنای دکترین این چنینی از سوی نیروهای اشغال‌گر در سرزمین‌های اشغالی فلسطین و منطقه اشغالی جولان سوریه رو بـه گسترش است.

۱۸. با تأکید مجدد بر اینکه حقوق بشر، جهانشمول، انفکاک‌ناپذیر، مستقل و مترتب بوده و اینکه جامعه بین‌المللی باید با حقوق بشر در سراسر جهان به شکلی عادلانه و مساوی برخورد نماید، ونیز بر همین اساس و با همان تاکید و اینکه، اهمیت خصوصیات ملی و منطقه‌ای، سوابق تاریخی، فرهنگی و مذهبی باید مد نظر قرارگرفته شود، و اینکه این وظیفه کشورها است که بدون توجه به نظام سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به‌منظور ارتقای و حفظ تمامی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی اقدام نمایند.

۱۹. با تصمیم بر انجام‌کلیه اقدامات برای حفظ نظم بین‌المللی متساوی و دموکراتیک براساس گفتگو، همکاری، تبادل فزاینده میان فرهنگی و به‌منظور جلوگیری از سلطه و همگون سازی فرهنگی.

۲۰. با اذعان به نقش اساسی زنان و جوانان در ارتقای احترام به تنوع فرهنگی،

۲۱. با تاکیدبر اینکه تداوم تلاش تمامی کشورها برای ارتقای گفتگو و تفاهم گسترده میان تمدن‌ها ضروری بوده و در تلاشی برای جلوگیری از هدف قراردادن فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف و کمک به حل و فصل صلح‌آمیز مناقشات و اختلافات.

۲۲. با تأکید بر اهمیت خودداری از حمایت از تنفر ملی، نژادی یا مذهبی از طریق قانون که مبنای تشویق به تبعیض، دشمنی یا خصومت را بنیان می‌نهد و به‌منظور تقویت چنین قانونی.

۲۳. با محکوم کردن تلاشها برای شناسایی هر فرهنگی با تروریزم، خشنونت و نقض حقوق بشر.

برنامه عمل ذیل را تصویب نمودند:

تعهد بین‌المللی برای حمایت از تنوع فرهنگی

وزرا و سایر رؤسای هیأت‌ها

۱. بر اهمیت برخورداری، توسعه و حفظ میراث فرهنگی را برای همه مردم و ملت‌ها در یک فضای ملی و بین‌المللی مبتنی‌بر صلح، بردباری و احترام متقابل تأیید نمودند.

۲. بر ضرورت احترام به تنوع فرهنگی و به حداکثر رساندن انتفاع از آن‌از طریق همکاری برای ایجاد آینده‌ایی مولد و هماهنگ با عملی‌ساختن و ارتقای ارزش‌ها و اصولی مانند عدالت، برابری و عدم تبعیض، دموکراسی، انصاف و دوستی، بردباری و احترام در درون و بین جوامع و ملت‌ها تأکید نمودند.

۳. خاطرنشان ساختند که جهان امروز متشکل از کشورهایی است که مذاهب و نظام‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آنها را تاریخ، سنت،تنوع فرهنگی و ارزش‌های آنها تعیین می کند و ثبات این کشورها از طریق شناسایی جهانی و حق تعیین آزادانه رویکرد خود نسبت به توسعه فزاینده است. در همین چارچوب نیز تأکید نمودند که احترام به تنوع چنین نظامات و رویکردی ارزشی اساسی است که باید روابط و همکاری میان کشورها در جهان درحال جهانی‌شدن برمبنای آن باشد. و آن هم به هدف کمک به ایجاد صلح و جهانی سعادتمند، نظم جهانی متساوی و عادلانه، و محیطی مناسب تبادل تجربیات بشری.

۴. اهمیت خصوصیات ملی و منطقه‌ای اقسام گوناگون سوابق تاریخی، فرهنگی و مذهبی را به‌رسمیت شناختند و تمامی بازیگران عرصه بین‌المللی را تشویق نمودند که به ساخت نظم بین‌المللی براساس، شمولیت، عدالت، مساوات و تساوی،کرامت انسانی، تفاهم متقابل و بهبود، و احترام به تنوع فرهنگی و حقوق جهانی بشر، کمک نمایند.

۵. احترام به تنوع فرهنگی و حقوق فرهنگی همگان، به تبادل وسیع دانش و فهم پیشینه فرهنگی، پیشبرد به‌کارگیری و بهره‌مندی از حقوق بشری که به‌صورت جهانی پذیرفته شده و به تقویت ثبات و روابط دوستانه میان مردم و ملل سراسر جهان نیز کمک می‌نماید به رسمیت شناختند.

۶. از جامعه بین‌المللی درخواست کردند تا جهت پاسخ‌گویی به چالش ها و فرصت‌هایی که با جهانی شدن ایجاد شده‌اند، به شیوه‌ای که احترام به تنوع فرهنگی همگان را تضمین نماید، تلاش نمایند.

۷. عزم خود مبنی‌بر جلوگیری و تخفیف یکسان‌سازی فرهنگی و نیز خودمحوری فرهنگی (تک فرهنگی) در چارچوب جهانی شدن، از طریق گفتگوها و تبادلات بین فرهنگی ارتقایافته از طریق تقویت احترام و رعایت تنوع فرهنگی، را ابراز داشتند،

۸. از جامعه بین‌المللی درخواست کردند تا منافع جهانی‌شدن را ازجمله از طریق تقویت و گسترش همکاری بین‌المللی و ارتباطات جهانی برای ارتقای درک و احترام برای تنوع فرهنگی به حداکثر برساند. به‌علاوه، آنها تأکید کردند تنها از طریق تلاش‌های گسترده و مستمر برای ایجاد آینده مشترک براساس وجه مشترک بشری و تمام تنوع آن، جهانی‌شدن می‌تواند کاملاً در برگیرنده و منصفانه باشد،

۹. از تمامی اعضای جامعه بین‌المللی درخواست کردند تا از رفتارهای تبعیض‌آمیز و ترجیحی در مقابل سایر ملت‌ها و فرهنگ‌ها پرهیز نمایند زیرا چنین رویکردهایی خلاف اصول مساوات هستند،

۱۰. اذعان کردند به اینکه اقدامات مغرضانه، تبعیض‌آمیز، کلیشه‌سازی و دسته‌بندی نژادی، مذهبی و قومی در مقابل کرامت انسانی و مساوات و عدالت قرار دارد و نباید مورد اغماض قرار گیرند،

۱۱. از تمامی اعضای جامعه بین‌المللی درخواست کردند تا حق همه برای دسترسی به فرهنگ خودشان و توسعه خلاقانه آن همچنین حق آنها و وظیفه شان برای دانستن در مورد و احترام به سایر فرهنگ‌ها را تضمین نمایند.

۱۲. اتحاد و همبستگی خود را در جهت رویارویی با تلاش‌های روزافزون برای ایجاد شکل جدیدی از استعمار و خودمحوری فرهنگی (تک فرهنگی)، که به‌طور مرموزانه‌ای ملت‌ها را هدف نفوذ خود قرار داده است و هدف آن تخریب ارزش‌ها و اصول زیربنایی

جوامع آنان است و به همان میزان تلاش کشورهای غربی برای تحمیل ارزش‌ها، عقاید و شیوه زندگی خود بر کشورهای در حال توسعه به منظور ضربه‌زدن و حتی از دست‌دادن هویت فرهنگی خودشان را ابراز داشتند.

۱۳. بر ضرورت توسعه و اجرای سیاست‌ها و برنامه‌های عمل و تقویت بیشتر و اجرای موازین پیش‌گیرانه به منظور بسط همگونی و تحمل بیشتر بین مهاجران و جوامع میزبان تأکید ورزیدند.

۱۴. تمامی کشورهای عضو جامعه بین‌المللی را تشویق نمودند تا اقدامات خاصی را با مشارکت جامعه میزبان و مهاجرین به‌منظور تشویق احترام به تنوع فرهنگی، ارتقا و بهبود رفتار عادلانه با مهاجرین و در جاهایی که مناسب تشخیص داده می‌شود و بدون از بین بردن حق عودت به موطن اصلی، توسعه برنامه‌هایی که ادغام آنها را در زندگی اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تسهیل نماید، اجرا نمایند.

۱۵. تصمیم مجمع عمومی و شورای حقوق بشر سازمان ملل برای برگزاری کنفرانس بازنگری دوربان در سال ۲۰۰۹ استقبال نموده و از کنفرانس بازنگری دوربان و روند آماده‌سازی آن می‌خواهد تا بحث‌های مربوط به ارتقای احترام به تنوع فرهنگی بین همه ملت‌ها را در زمینه مبارزه جهانی علیه نژادپرستی، تبعیض نژادی، بیگانه‌ستیزی و نابردباریهای مربوطه را تشویق نماید.

۱۶. اذعان می‌دارد که اشغال خارجی مانع از بهره مندی از حقوق بشر اصلی و آزادی‌های اساسی شده، ضمن محکوم‌نمودن اقدامات غیر انسانی تحمیلی از سوی رژیم اشغال‌گر اسرائیل نسبت به مردم فلسطین ازجمله بستن مرزها، اعمال محدودیت‌های شدید نسبت به مسافرت مردم، تخریب منازل و زیرساختارهای حیاتی ازجمله مکان‌های مذهبی، آموزشی، فرهنگی و تاریخی و تمامی اعمالی که به‌منظور تغییر وضعیت حقوقی، ماهیت جغرافیایی و ترکیب جمعیتی سرزمین‌های اشغالی فلسطین و منطقه اشغال‌شده جولان سوریه و تخریب میراث فرهنگی آن صورت می‌پذیرد، از جامعه بین‌المللی درخواست

می‌نماید تا کلیه اقدامات مقتضی را به‌منظور پایان‌دادن به وضعیت اسف‌بار و غیرقابل تحمل جاری معمول دارد.

گفتگو و همکاری ضرورتی برای غنابخشی به جهانشمولی حقوق بشر

وزرا و سایر رؤسای هیأت‌ها

۱۷. تأکید کردند که گفتگوی برابر و همراه با احترام متقابل میان و بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها ازجمله در زمینه حقوق بشر، می‌تواند به ارتقای فرهنگ تحمل و احترام به تنوع کمک نماید و به میزان قابل‌توجهی موجب افزایش همکاری بین‌المللی در این زمینه می‌گردد،

۱۸. مجدداً بر تعهد جامعه بین‌المللی برای ارتقای همکاری بین‌المللی، مطابق با مندرجات منشور ملل متحد، به‌خصوص پاراگراف سوم ازماده یک و همچنین مفاد مربوطه در اعلامیه و برنامه عمل وین مصوب کنفرانس جهانی حقوق بشر در ۲۵ ژوئن ۱۹۹۳ به منظور افزایش همکاری‌های اصیل بین کشورهای عضو در زمینه حقوق بشر، صحه گذاشتند،

۱۹. بر اهمیت تشویق و توسعه تماس‌ها و همکاری‌ها در زمینه‌های فرهنگی تأکید کرده و تصریح کردند که گفتگوهای بین فرهنگی لزوما فهم مشترک از حقوق بشر را غنا می‌بخشد و از سلطه فرهنگی بر ملت‌ها جلوگیری می‌نماید.

۲۰. از تمامی کشورها، سازمان‌های ذیربط بین‌المللی و سازمان‌های غیر دولتی خواستند تا ابتکارات مربوط به گفتگوهای بین فرهنگی، با هدف دستیابی به فهم غالب مشترک درخصوص تعریف معیارهای حقوق بشری را مورد استفاده و حمایت قرار دهند و ازاین طریق موجب غنابخشی به جهانشمولی حقوق بشر گردند.

۲۱. مجدداً تأکید نمودند که تمامی حقوق بشر یکسان هستند و اجرای هر یک از حقوق نباید به قیمت عدم بهره‌مندی از سایر حقوق منجر شود.

ارتقای آگاهی و درک نسبت به منافع تنوع فرهنگی

وزرا و سایر رؤسای هیأت‌ها

۲۲. موافقت کردند که آموزش بهترین ابزار برای ترویج احترام به تنوع فرهنگی و افزایش آگاهی نسبت به تفاوت‌های فرهنگی است،

۲۳. از تمامی کشورها خواستند تا سیاست‌هایی در سازوکارهای آموزشی خود طرح‌ریزی و اجرا نمایند که طی آن اصول احترام به دیگران، تحمل و تنوع فرهنگی به رسمیت شناخته شود.

۲۴. از تمامی اعضای جامعه بین‌المللی خواستند تا از طریق آموزش به آگاهی بخشی نسبت به ارزش مثبت تنوع فرهنگی مبادرت ورزیده و بدین منظور طرح دوره های تحصیلی وآموزش معلمین را ارتقا بخشند،

۲۵. وارد نمودن برنامه‌هایی برای مطالعه فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف در دوره های تحصیلی ازجمله در دوره‌های آموزش زبان، تاریخ و آرای اجتماعی سیاسی تمدن‌های مختلف و همچنین تبادل دانش، اطلاعات و بورسیه‌های تحصیلی برای دانشگاهیان را تشویق نمودند،

۲۶. دولت‌ها را تشویق می‌نمایند تا ازجمله از طریق آموزش و توسعه دوره‌های تحصیلی و متون درسی پیشرفته، تفاهم، تحمل و دوستی را بین انسان‌ها را در عین تمامی گوناگونی مذهبی، عقیده، فرهنگ و زبان آنها را با در نظر گرفتن کلیه ریشه‌های فرهنگی‌اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مذهبی عدم تحمل، ارتقا دهند و در این راستا دورنمای جنسیتی را نیز مدنظر قرار دهند تا تفاهم، تحمل، صلح و روابط دوستانه بین ملت‌ها و تمامی گروه‌های مذهبی و نژادی گسترش یابد. اذعان می‌دارند که آموزش در تمام سطوح یکی از مفاهیم اصولی برای ایجاد فرهنگ صلح است.

۲۷. از دولت‌ها خواستند تا در جاهایی که مناسب تشخیص می‌دهند با همکاری سازمان‌های ذیربط ازجمله سازمان‌های مربوط به جوانان، برنامه‌های آموزشی رسمی و غیر

رسمی عمومی که به منظور ارتقا احترام به تنوع فرهنگی طرح‌ریزی شده‌اند، را مورد اجرا و حمایت قرار دهند،

۲۸. مجدداً بر اهمیت آموزش حقوق بشر به عنوان یک ابزار مهم برای ارتقا و آموزش ارزش‌های تحمل و احترام به تنوع فرهنگی تأکید می‌کنند. در این راستا، آنها اهمیت توجه بیشتر سازمان ملل متحد در ایجاد یک ابزار بین‌المللی در زمینه آموزش حقوق بشری را مورد تأکید قرار دادند.

نقش رسانه‌ها

وزرا و سایر رؤسای هیأت‌ها،

۲۹. این امر را مورد تأکید قراردادند که رسانه‌ها باید بیشتر به عنوان مکانیزم جهانی کردن ایده های مربوط به بردباری، احترام به تنوع فرهنگی و حق توسعه فرهنگی و گسترش ارزش‌های فرهنگی عمل نمایند تا اینکه ابزاری برای تأکید بر تفاوت‌های غالب در عرصه‌های اطلاعاتی و ارتباطی باشند. در این زمینه از جامعه بین‌المللی خواسته شد تا تمام تلاش خود برای از بین بردن فاصله دیجیتال میان کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه را به‌عمل آورند،

۳۰. ضرورت استفاده از فناوری‌های ارتباطات ازجمله فناوری‌های شنیداری، تصویری، انتشاراتی، رسانه‌های جمعی و اینترنت جهت گسترش پیام گفتگو و تفاهم در سراسر جهان و اعلام و تبلیغ عمومی موارد سازنده از تعاملات فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف را مورد تأکید قرار دادند.

۳۱. این امر را مورد تأکید قرار دادند که رسانه‌ها باید از اعمال سلطه فرهنگی و فکری بر دیگر کشورها از طریق روند آشکار انحصار اطلاعاتی که به‌تدریج آزادی را محدود نموده و سلطه فرهنگی را تحمیل می نماید، امتناع ورزند،

۳۲. نقش رسانه‌ها در ایجاد تفاهم بیشتر میان همه مذاهب، عقاید، فرهنگ‌ها و مردم و

تسهیل گفتگو میان جوامع و نیز ایجاد یک فضای مساعد برای تبادل تجربیات بشری را مورد شناسایی قرار دادند و بر تداوم تلاش‌هایشان در تفاهم بین فرهنگی و بین مذهبی و همکاری برای صلح، توسعه و کرامت انسانی تأکید کردند،

۳۳. ضرورت توسعه یک استراتژی جهانی جهت ارتقای مسؤولیت‌پذیری و عمل اخلاقی و حرفه‌ای در رسانه‌ها و مطبوعات حرفه‌ای و فعالیت‌های آنها مورد تأکید قرار دادند که به امر احترام متقابل در تعاملات بشری کمک می‌نماید.

نهادها و فعالیت‌های فرهنگی

وزرا و رؤسای هیأت‌ها،

۳۴. نقش سازمان‌ها و نهادهای دولتی و غیردولتی ذیربط در ارتقا اصول بردباری و احترام به تنوع فرهنگی از طریق سازمان‌دهی ابتکارات و فعالیت‌های مناسب با بذل توجه به ظرفیت‌های حقوق بشری آنها را مورد تأکید قرار دادند،

۳۵. بر نقش توریسم و ضرورت ارتقا جایگاه آن به‌عنوان سازوکاری مؤثر برای تقویت صلح، تفاهم و احترام متقابل و کمک به فرهنگ‌ها و ملت‌ها برای شناخت یکدیگر تأکید کردند،

۳۶. ضمن تقدیر از تلاش‌های متعدد انجام‌شده در چارچوب سازمان ملل و خصوصا سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی ملل متحد (یونسکو) در ارتقای احترام به تنوع فرهنگ و حقوق بشر، این سازمان‌ها را تشویق کردند تا به ابتکارات آموزشی، علمی و فرهنگی خود در این زمینه ادامه دهند.

نقش محافل علمی

وزرا و دیگر رؤسای هیأت‌ها

۳۷. نقش محافل علمی در ارتقای آگاهی نسبت به ارزش‌های مثبت فرهنگ‌های مختلف و ارتقا احترام به تنوع فرهنگی را مورد تأکید قرار دادند،

۳۸. همچنین ضرورت مشارکت بیشتر محافل علمی در غنا بخشی به مباحث بین‌فرهنگی در امر حقوق بشر را مورد تأکید قرار دادند تا اینکه این امر به تبادل دانش و فهم مشترک در مورد پیشینه‌های فرهنگی کمک کند،

۳۹. همچنین از دانشمندان و مؤسسات علمی و محافل فکری ذیربط درخواست کردند تا تعاملات و گفتگوی خود را در زمینه حقوق بشر سرعت بخشیده و نتایج مطالعات خود را منتشر سازند.

سازمان ملل متحد و سازمان‌های بین المللی

وزرا و دیگر رؤسای هیأت‌ها

۴۰. همه نهادهای ذیربط سازمان ملل را ترغیب نمودند تا ابتکارات مقتضی جهت ارتقای گفتگوهای بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر را توسعه بخشند.

۴۱. از دفتر کمیسر عالی حقوق بشر سازمان ملل متحد و سازمان آموزشی، علمی و فرهنی سازمان ملل (یونسکو) دعوت نمودند تا از ابتکارات بازیگران مختلف برای ارتقا گفتگوی بین فرهنگی در زمینه حقوق بشر حمایت نموده و به موضوع حقوق بشر و تنوع فرهنگی در سازوکارهای حقوق بشری سازمان ملل متحد اولویت دهند،

۴۲. جامعه مدنی ازجمله سازمان‌های غیر دولتی را تشویق کردند تا نسبت به شناسایی و ارتقای احترام به تنوع فرهنگی با هدف پیشرفت صلح، توسعه و حقوق بشر جهانی اهتمام ورزند،

۴۳. از سازمان‌های بین‌المللی ذیربط درخواست نمود تا مطالعاتی درخصوص تأثیر احترام به تنوع فرهنگی بر تقویت همبستگی بین‌المللی و همکاری میان همه ملت‌ها اجرا نمایند.

مرکز حقوق بشر و تنوع فرهنگی نهضت غیرمتعهدها

وزرا و دیگر رؤسای هیأت‌ها

۴۴. توافق کردند که به سران دولت‌های عضو نهضت عدم‌تعهد توصیه نمایند تا موضوع حقوق بشر و تنوع فرهنگی را در برنامه‌ها و فعالیت‌های این نهضت وارد کنند.

۴۵. در پرتوی موارد فوق‌الذکر تصمیم گرفتند تا «مرکز حقوق بشر و تنوع فرهنگی جنبش غیر متعهدها» را در تهران تأسیس نمایند. این مرکز به‌عنوان مرجعی برای همکاری درون نهضت عدم‌تعهد و نیز میان اعضای نهضت و سایر اعضای سازمان ملل متحد با هدف ازجمله تحقق اهداف مندرج در این اعلامیه و برنامه اقدام، عمل خواهد نمود.

محمدرضا غائبی

کارشناس ارشد حقوق بین‌الملل وزارت امور خارجه

The Peaceful Development: China's Strategy in International System

Nabi Sonboli / is an Expert in IPIS

Emerging of the China Power and its regional and international implications has been at the focus of attention of many think- thanks and research institutes. It took three centuries for Europe, a century and a half for the United States and a century for Japan to pass the development process China passed in thirty years.

The success of China is the result of benefiting from experience of other countries and adopting a strategy named as the peaceful development. Based on this strategy aimed at reaching an overall internal development, China is trying to provide the ground for its development strategy adopting a peaceful foreign policy. This article will focus on examining the relation between China's internal development and foreign policy and its peaceful development strategy.

Key Words: China, Deng Chiaoping, Strategy of Peaceful Development, the Challenges of Development, International Peace and Cooperation.

The European Union and Normative Foreign Policy

Khalil Shirgholami / is an Expert on European Affairs in IPIS

In European academic and political circles, the normative aspect has been perceived as the most important component of EU foreign policy. The European scholars have tried to introduce the EU as the most perfect example of normative actor in international relations, while there is no consensus on the concept of normative foreign policy and there are several signs that the European Union has persued non-normative foreign policy in several areas and issues.

This article would introduce some conceptual deliberations on the issue.

Key Words: Normative Foreign Policy, Normative Power, Soft Power, Civil Power, Possession Goals, Milieu Goals, Realist Policy, Imperial Policy, Status Quo Policy.

The Roots of Evolution of Terrorism in Post-Modern Era

Enayatollah Yazdani / is a Professor at Isfahan University
Mohammad Khodabandeh / holds M.A on Political Science

This article aims to study the terrorist threats posed against international security which are recognized under the theories of post-modern security. Due to the fact that there exists no single theoretical framework on post-modern security, the focus will only be on terrorist threats derived from post-modern era. Based on this, the aim to study and assess the factors effecting on the evolution of terrorism in current age, consists the general view of this article.

The findings of this article demonstrate that based on post-modern approach for analyzing the cause roots of terrorism, in addition to the empirical aspects like military conflicts, there should be an eye to issues like injustice and discrimination in social, economic, political, cultural, gender and technological aspects.

Key Words: Post-Modern Security, Post-Modern Terrorism, International Terrorism, Asymmetric Threats, Asymmetric War.

The Grounds and Implications of Global Citizenship

Dr. Hossein Sharifi Tarazkoohi / is an Expert on International Human Rights and University Professor

Due to the process of globalization in modern age, the emerging paradigm is the global civil society. This is a society which has been less state-centric and in which non-governmental actors enjoy actorship role. This process has provided the ground for creation of global citizen which is aware of its identity, rights and duties regardless of political classifications and borders and its actions is affected by global patterns which has evolved into a local-global feature.

This article will examine new emerging concepts of global civil society and global citizen and its implications on the national sovereignty and identity.

Key Words: Global Civil Society, Global Citizen, National Identity, Multilateral Royalties.

The Right of Minorities in Protecting Their Identities and the Experince of Muslims

Kamran Hashemi / is an Instructor in School of International Relations

This article elaborates the concept of the rights of minorities to keep their cultural identity embodied in international documents of human rights. Then examines the historical experince of Muslims in recognizing this right. The Muslim's experince on this subject is derived from the rights they have recognized for the major religious minorities which includes the official recognition of these minorities and accepting a kind of self-determination in particular judicial self-determination for them in their internal affairs and the family law.

Key Words: Identity, Article 27 of International Covenant on Civil and Political Rights, Minorities, Religious Minorities, Muslim States.

Cultural Diversity: a Way Out from Deadlock of Conflict of Universalism Versus Relativism of Human Rights

Mohammad Reza Ghaebi / is an Expert of International Law in the Ministry of Foreign Affairs

One of the main debates on human rights is the challenge between the two theories of universalism and relativism which is rooted in epistemological and sociological bases and approaches in which they encounter. The Study and assessment of different views on universality and relativism and also the most significant international documents on human rights is proving that human rights while universal in basis, is relative in face with actual restrictions and requirements of the social life.

This article is aimed to examine these two approaches and to introduce a third approach as a way out of this dilemma based on cultural diversity.

Key Words: Human Rights, Universality, Relativism, Cultural Diversity.

The Verdict of European Court of Human Rights on Religious Clothing in Leila Shahin Case Against Turkey: A Critical Study

Dr. Reza Mousazadeh / is a University Professor at the School of International Relations

The European Court of Human Rights investigating the complaint of Leila Shahin, s student of Bursay University in Turkey who was prohibited to wear her Islamic hijab under a circular from the University, in its primary verdict and appeal verdict, did not consider this circular inconsistent with the European Convention on Human Rights.

In this article, while analysing the records of claims and the court's reasoning, the author would try to examine the faults with verdicts issued by the court. It also covers the question that in this case how much the European Court attached to the rules of human rights conventions like European Convention on Human Rights. It will also consider the prohibition of hijab in Turkey from political and social point of view.

Key Words: The Leila Shahin Case against Turkey, Prohibition of Religious Clothing in Turkey, The Verdicts of European Court of Human Rights, Freedom of Religion, Human Rights Conventions.

A Look at the "Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions"

Dr. Ibrahim Beigzadeh / is a Professor on Law at Shahid Beheshti University

Cultural Diversity has been a phenomenon in human's nature throughout the history. Nevertheless, scientific developments and the information revolution from one hand and globalization from the other has raised concerns over the possibility of shaping a cultural imperialism. To prevent a certain cultural domination, the efforts of international community yield a convention named the "Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions" in 20 October 2005 at UNESCO.

The major aim of this convention is to protect and promote the diversity of cultural expressions as a factor for preserving the identity of people, groups and nations and as a critical element in sustainable development and international peace and security.

Key Words: Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions, Obligations of States, International Fund for Cultural Diversity.

Contents

▣ Articles

Book Review

Annexed Section

The Institute for Political and International Studies was founded in September 1983 with the objective of undertaking and encouraging the study and research of issues relevant to Islamic Republic of Iran's foreign policy. Thus, the Institute's main aims are: to conduct and promote independent research in the field of international relation; to undertake and encourage the analysis, investigation, and dissemination of knowledge in the political, economic, legal, strategic, and cultural areas; to gather, present, and publish reliable information and accourate and intelligent judgement of international affairs and, to advance the analytical understanding of vital issues affecting Iran and other Islamic countries.

The Institute has a staff of approximately 100, made up of researchers, sepcialists, and diplomats. Scholars from different universities also participate in some of the research projects. IPIS organizes seminars as well as conferences both at the Institute and universities such as Tehran University to acquaint the public more fully with its activities and with vital foreign policy issues. Seminar lectures and discussions are usually published as "Seminar reports". As the Institute regards the publication of its research findings an important part of its activities, they are published in the form of books, articles , and occasional papers.

The *Journal of Foreign Policy* is the quarterly Journal of the Institute, and is devoted to the study of international affairs. It publishes original articles on political, economic, strategic, legal, and cultural issues in international relations, with a special emphasis on foreign policy issues.

All correspondence concerning subscriptions to the *Journal of Foreign Policy* or information on the Institute's publications should be sent to:

The Publishing- House of the Foreign Ministry,

Tehran: P.O. Box: 15875/6353 Tel: 22802649

Tehran, Iran.



In The Name of God